

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL

LA TEOLOGÍA HOY: PERSPECTIVAS, PRINCIPIOS Y CRITERIOS

ÍNDICE

NOTA PRELIMINAR

INTRODUCCIÓN

Capítulo I. Escucha de la palabra de Dios

1. La primacía de la Palabra de Dios
2. La fe, respuesta de la Palabra de Dios
3. La teología, comprensión de la fe

Capítulo II. Permanecer en la comunión de la Iglesia

1. El estudio de la escritura como alma de la teología
2. La fidelidad a la Tradición apostólica
3. La atención la *sensus fidelium*
4. La adhesión responsable al Magisterio eclesial
5. La comunidad de los teólogos
6. En diálogo con el mundo

Capítulo III. Dar razón de la verdad de Dios

1. La verdad de Dios y la racionalidad de la teología
2. La unidad de la teología en una pluralidad de métodos y disciplinas
3. Ciencia y sabiduría

CONCLUSIÓN

NOTA PRELIMINAR

El estudio del tema del estatus de la teología por parte de la Comisión Teológica Internacional comenzó en su sesión quinquenal celebrada entre

2004 y 2008. El trabajo fue realizado por una subcomisión presidida por el reverendo Santiago del Cura Elena y compuesta por los siguientes miembros: monseñor Bruno Forte, monseñor Savio Hon Tai-Fai, SDB, los reverendos Antonio Castellano, SDB, Tomislav Ivancic, Thomas Norris, Paul Rouhana, Leonard Santedi Kinpupu, Jerzy Szymik y el doctor Thomas Söding.

En tanto que esta subcomisión no tuvo manera de completar su trabajo por medio de la publicación de un documento, el estudio se reanudó en la siguiente sesión quinquenal, sobre la base del trabajo previamente emprendido. A estos efectos, se constituyó una nueva subcomisión presidida por monseñor Jan Liesen y los reverendos Serge Thomas Bonino, OP, Antonio Castellano, SDB, Adelbert Denaux, Tomislav Ivancic, Thomas Norris, Paul Rouhana, Leonard Sandeti Kinpupu, Jerzy Szymik, la Hermana Sara Butler, MSBT, y el doctor Thomas Söding.

Las conversaciones generales sobre este tema se mantuvieron a lo largo de numerosas reuniones de la subcomisión, así como durante las sesiones plenarias de la propia Comisión Teológica Internacional celebradas en Roma entre 2004 y 2011. El presente texto se aprobó *in forma specifica* el 29 de noviembre de 2011 y fue presentado con posterioridad a su presidente, el cardenal William Levada, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, quien autorizó su publicación.

INTRODUCCIÓN

1. Los años que siguieron al Concilio Vaticano II han sido extremadamente productivos para la teología católica. Nuevas voces teológicas han surgido, especialmente las de los laicos, hombres y mujeres; teologías procedentes de nuevos contextos culturales, particularmente de Latino América, África y Asia; nuevos temas de reflexión, tales como la paz, la justicia, la liberación, la ecología y la bioética; tratados de profundidad mayor sobre temas ya conocidos, gracias a la renovación de los estudios bíblicos, litúrgicos, patrísticos y medievales; y nuevos espacios para la reflexión, como el diálogo ecuménico, interreligioso e intercultural. Todos ellos son avances esencialmente positivos. La teología católica ha seguido la senda abierta por el Concilio, que deseaba expresar su «solidaridad, respeto y amor hacia toda la familia humana» entrando en diálogo con ella y ofreciendo «las fuerzas salvíficas que la Iglesia, guiada por el Espíritu Santo, recibe de su Fundador»^[1]. No obstante, esta etapa ha presenciado una cierta fragmentación de la teología; y, en el diálogo que se acaba de mencionar, la teología se ha enfrentado continuamente al reto de mantener su propia y verdadera identidad. Por tanto, es necesario preguntarse qué es lo que caracteriza a la teología católica y conferir a esta, en sus muchas formas y por

medio de ellas, un sentido claro de identidad en su compromiso con el mundo de nuestros días.

2. En cierta manera, la Iglesia necesita claramente un discurso común si quiere comunicar al mundo el mensaje único de Cristo, teológica y pastoralmente. Por tanto, es legítimo hablar de la necesidad de una cierta unidad de la teología. No obstante, el concepto de unidad precisa ser cuidadosamente entendido aquí para no confundirlo con la uniformidad o con un estilo individual. La unidad de la teología, como la de la Iglesia, tal como se profesa en el Credo debe estar estrechamente vinculada a la idea de catolicidad, así como a las de santidad y apostolicidad[2]. La catolicidad de la Iglesia procede del mismo Cristo, que es el Salvador del mundo entero y de toda la humanidad (cf. *Ef* 1,3-10; *1 Tim* 2,3-6). La Iglesia, por tanto se encuentra como en casa en cada nación y cultura, y busca «cosechar de todas partes su salvación y santificación»[3]. El hecho de que solo haya un Salvador nos muestra la necesidad de que exista un lazo que una la catolicidad y la unidad. La teología, igual que explora el inagotable Misterio de Dios y los infinitos caminos por los que su gracia opera en diversos contextos para la salvación, adopta de forma recta y necesaria multitud de formas, y, si bien las investigaciones de la única verdad de la trinidad de Dios y del único plan de salvación se centran en el único Señor Jesucristo, esta pluralidad debe manifestar unos rasgos familiares distintivos.

3. La Comisión Teológica Internacional (CTI) ha estudiado distintos aspectos de la tarea teológica en textos previos, de manera notable en: *La unidad de la fe y el pluralismo teológico* (1972), *Magisterio y teología* (1975) y *La interpretación de los dogmas* (1990)[4]. El presente texto pretende identificar los rasgos familiares distintivos de la teología católica[5]. Considera perspectivas y principios básicos que caracterizan la teología católica, y ofrece criterios por medio de los cuales teologías múltiples y diversas pueden ser reconocidas, sin embargo, como auténticamente católicas y partícipes, por tanto, de la misión de la Iglesia católica, que es proclamar la buena nueva a personas de todas las naciones, tribus, pueblos y lenguas (cf. *Mt* 28,18-20; *Gén* 7,9) para reunirlos a todos, haciéndoles capaces de escuchar la voz del único Señor, en un solo rebaño con un solo pastor (cf. *Jn* 10,16). Dicha misión necesita que en la teología católica convivan la diversidad en la unidad y la unidad en la diversidad. Las teologías católicas deberían ser identificables como tales, fortaleciéndose mutuamente y rindiéndose cuentas también de manera mutua, al igual que los mismos cristianos en la comunión de la Iglesia para la gloria de Dios. El presente texto se compone en consecuencia de tres capítulos que abordan los siguientes temas: la teología es católica en la riqueza de la pluralidad de sus expresiones, protagonistas, ideas y contextos, y por tanto fundamentalmente una, si nace de la escucha atenta de la Palabra de Dios (cf. cap. I); si se incardina consciente y sinceramente en la comunión de la Iglesia (cf. cap. II); y si se orienta al servicio de Dios en el mundo,

ofreciendo la verdad divina a los hombres y mujeres de hoy, de una manera inteligible (cf. cap. III).

CAPÍTULO I

LA ESCUCHA DE LA PALABRA DE DIOS

4. «Quiso Dios, en su bondad y sabiduría, revelarse a sí mismo y manifestar el misterio de su voluntad (cf. *Ef* 1,9)», es decir, que todas las personas, «por medio de Cristo, Verbo hecho carne, tuvieran acceso al Padre en el Espíritu Santo y llegaran a ser partícipes de la naturaleza divina (cf. *Ef* 2,18; 2 *Pe* 1,4)»[1]. «La novedad de la revelación bíblica consiste en que Dios se da a conocer en el diálogo que desea tener con nosotros»[2]. La teología, en sus diversas tradiciones, disciplinas y métodos, se basa en el acto fundamental de la escucha en la fe de la Palabra de Dios revelada, Cristo mismo. La escucha de la Palabra de Dios es el principio definitivo de la teología católica; conduce al entendimiento y al habla, y a la formación de la comunidad cristiana: «la Iglesia se funda sobre la palabra de Dios, nace y vive de ella»[3]. «Eso que hemos visto y oído os lo anunciamos, para que estéis en comunión con nosotros y nuestra comunión es con el Padre y con su Hijo Jesucristo» (*Jn* 1,3)[4]. El mundo entero debe escuchar la llamada a la salvación, para que «oyendo crea; creyendo, espere; y esperando, ame»[5].

5. La teología es la reflexión científica sobre la revelación divina que la Iglesia acepta como verdad salvadora universal por medio de la fe. La absoluta plenitud y riqueza de esa revelación es demasiado grande para ser abarcada por teología alguna, y de hecho, da lugar a teologías múltiples al ser recibida de diversas maneras por los seres humanos. En su diversidad, no obstante, la teología está unida en su servicio a la sola verdad de Dios. La unidad de la teología, por tanto, no requiere uniformidad, sino más bien un enfoque único en la Palabra de Dios y una explicación de sus riquezas innumerables por medio de teologías capaces de dialogar y comunicarse unas con otras. Asimismo, la pluralidad de las teologías no debería suponer fragmentación o discordia, sino más bien la exploración de la verdad salvadora única de Dios por medio de innumerables caminos.

1. La primacía de la Palabra de Dios

6. «En el principio existía el Verbo, y el Verbo estaba junto a Dios, y el Verbo era Dios» (*Jn* 1,1). El Evangelio de Juan comienza con un «prólogo». Este himno remarca el ámbito cósmico de la revelación y la culminación de la revelación en la encarnación del Verbo. «En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres» (*Jn* 1,4). La creación y la historia constituyen el espacio y

el tiempo en el que Dios se revela. El mundo, creado por Dios por medio de su Palabra (cf. *Gén 1*) es, no obstante a su vez, el punto de partida para el rechazo de Dios por parte de los seres humanos. Con todo, el amor de Dios a los hombres es siempre infinitamente mayor, «la luz brilla en la tiniebla, y la tiniebla no lo recibió» (*Jn 1,5*). La encarnación del Hijo es la culminación de ese amor incondicional: «Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros, y hemos contemplado su gloria: gloria como del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad» (*Jn 1,14*). La revelación de Dios como Padre que ama al mundo (cf. *Jn 3,16.55*) se realiza en la revelación de Jesucristo, crucificado y resucitado, el Hijo de Dios y «Salvador del mundo» (*Jn 4,42*). «En muchas ocasiones y de muchas maneras habló Dios antiguamente a los padres por los profetas. En esta etapa final, nos ha hablado por el Hijo, al que ha nombrado heredero de todo, y por medio del cual ha realizado los siglos» (*Heb 1,1s*). «A Dios nadie lo ha visto jamás: Dios unigénito, que está en el seno del Padre, es quien lo ha dado a conocer» (*Jn 1,18*).

7. La Iglesia venera profundamente las Escrituras, pero es importante reconocer que «la fe cristiana no es una “religión del Libro”: el cristianismo es la “religión de la Palabra de Dios”, no de “una palabra escrita y muda, sino del Verbo encarnado y vivo”»[6]. El evangelio de Dios está testimoniado fundamentalmente por la sagrada Escritura del Antiguo y del Nuevo Testamento[7]. Las Escrituras están «inspiradas por Dios y consignadas por escrito de una vez para siempre»; por tanto, «comunican inmutablemente la palabra de Dios mismo, y en las palabras de los profetas y los apóstoles hacen resonar la voz del Espíritu Santo»[8]. La tradición es transmisión verdadera de la Palabra de Dios, atestiguada en el canon por los profetas y los apóstoles y en la *leiturgia* (liturgia) y *diakonia* (servicio) de la Iglesia.

8. San Agustín escribió que la Palabra de Dios fue escuchada por autores inspirados y transmitida por medio de sus palabras: Dios «habla por un hombre a usanza de los hombres, pues que nos busca hablando así»[9]. El Espíritu Santo no solamente inspiró a los autores bíblicos a encontrar las palabras verdaderas del testimonio, sino que también ayuda a los lectores de la Biblia de todas las épocas a comprender la Palabra de Dios por medio de las palabras humanas de las santas Escrituras. La relación entre Escritura y Tradición hunde sus raíces en la verdad que Dios revela en su Palabra para nuestra salvación: «los libros de la Escritura enseñan firmemente, fielmente y sin error la verdad que Dios, por nuestra salvación, quiso que fuera consignada en las sagradas letras»[10], y a través de los tiempos por el Espíritu Santo «conduce a los creyentes a toda la verdad y hace que la palabra de Cristo habite abundantemente en ellos (cf. *Col 3,16*)»[11]. «La Palabra de Dios se nos da en la Sagrada Escritura como testimonio inspirado de la revelación que, junto con la Tradición viva de la Iglesia, es la regla suprema de la fe»[12].

9. Es criterio de la teología católica el reconocimiento de la primacía de la Palabra de Dios. Dios habla «de muchas y variadas formas», en la creación, a través de los profetas y sabios, a través de las Sagradas Escrituras, y de manera definitiva, por medio de la vida, muerte y resurrección de Jesucristo, la Palabra hecha carne (cf. *Heb* 1,1s).

2. La fe, respuesta a la Palabra de Dios

10. San Pablo escribe en su carta a los Romanos: «La fe nace del mensaje que se escucha, y la escucha viene a través de la palabra de Cristo» (*Rom* 10,17). Resalta dos elementos importantes aquí. Por una parte, explica que la fe procede de la escucha de la Palabra de Dios, siempre «con la fuerza del Espíritu de Dios» (*Rom* 15,19). Por otra, aclara el medio por el que la Palabra de Dios llega a los oídos humanos: fundamentalmente por medio de aquellos que han sido enviados a proclamar la Palabra y a despertar la fe (cf. *Rom* 10,14s). De ello se deduce que la Palabra de Dios en todos los tiempos puede ser proclamada auténticamente solo sobre la base de los apóstoles (cf. *Ef* 2,20-22) y de la sucesión apostólica (cf. *1 Tim* 4,6).

11. Puesto que Jesucristo, la Palabra hecha carne, «es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación»[13], la respuesta que la Palabra busca, es decir, la fe, es asimismo personal. Por medio de la fe, los seres humanos se confían totalmente a Dios, en un acto que supone la «sumisión total» del intelecto y la voluntad al Dios que se revela[14]. «La obediencia de la fe» (*Rom* 1,5) es, por tanto, algo personal. Por la fe los hombres abren su corazón para recibir el amor de Dios que se derrama sobre ellos por medio del don del Espíritu Santo (cf. *Rom* 5,5); y abundan en «esperanza por la fuerza del Espíritu Santo» (*Rom* 15,13), una esperanza que «no defrauda» (*Rom* 5,5). De este modo, una fe viva puede entenderse como comprensiva tanto de la esperanza como del amor. Pablo subraya además, que la fe evocada por la Palabra de Dios reside en el corazón y origina una confesión verbal: «si profesas con tus labios que Jesús es Señor, y crees con tu corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos, serás salvo. Pues con el corazón se cree para alcanzar la justicia, y con los labios se profesa para alcanzar la salvación» (*Rom* 10,9s).

12. La fe, entonces, es experiencia de Dios que implica conocimiento de él, puesto que la revelación abre las puertas a la verdad de Dios que nos salva (cf. *2 Tim* 2,13) y nos hace libres (cf. *Jn* 8,32). Pablo escribe a los Gálatas que, como creyentes, «habéis conocido a Dios, o, mejor dicho, Dios os ha conocido» (*Gál* 4,9; cf. *1 Jn* 4,16). Sin fe, sería imposible profundizar en esta verdad, porque es revelada por Dios. La verdad revelada por Dios y aceptada en fe, además, no es algo irracional. Al contrario, da lugar al «culto espiritual (*logiké latreía*)» que según dice Pablo conlleva una renovación de la mente (*Rom* 12,1s). Que Dios existe y es uno, el creador y Señor de la historia, puede conocerse con la ayuda de la razón a partir de las obras de la

creación, según una larga tradición que se encuentra tanto en el Antiguo (cf. *Sab* 13,1-9) como en el Nuevo Testamento (cf. *Rom* 1,18-23)[15]. Sin embargo, que Dios se ha revelado a sí mismo a través de la encarnación, vida, muerte y resurrección de su Hijo para la salvación del mundo (cf. *Jn* 3,16), y que Dios en su vida interior es Padre, Hijo y Espíritu Santo, solo puede conocerse por medio de la fe.

13. La «fe» es tanto el acto de creer o confiar como también aquello que se cree o se confiesa, *fides qua* y *fides quae*, respectivamente. Ambos aspectos trabajan juntos de manera inseparable, puesto que la confianza es adhesión a un mensaje con un contenido inteligible, y la confesión no puede reducirse a meras palabras vacías, debe surgir del corazón. La fe es al mismo tiempo una realidad profundamente personal y eclesial. Al profesar su fe, los cristianos dicen tanto «yo creo» como «nosotros creemos». La fe se profesa dentro de la *koinonia* del Espíritu Santo (cf. *2 Cor* 13,13), que une a todos los creyentes con Dios y entre ellos mismos (cf. *1 Jn* 1,1-3), y que adquiere su última expresión en la Eucaristía (cf. *1 Cor* 10,16s). Las profesiones de fe han evolucionado dentro de la comunidad de los fieles desde los primeros tiempos. Todos los cristianos están llamados a dar testimonio personal de su fe, pero los credos permiten a la Iglesia como tal profesar su fe. Esta profesión corresponde a la enseñanza de los apóstoles, la buena nueva, sobre la que la Iglesia se sostiene y por medio de la cual se salva (cf. *1 Cor* 15,1-11).

14. «Lo mismo que hubo en el pueblo falsos profetas, también habrá entre vosotros falsos maestros que propondrán herejías de perdición» (*2 Pe* 2,1)[16]. El Nuevo Testamento muestra sobradamente que, desde los comienzos de la Iglesia, ciertas personas han propuesto una interpretación «herética» de la fe mantenida en común, una interpretación opuesta a la Tradición apostólica. En la primera Carta de Juan, la separación de la comunión del amor es un indicador de las falsas enseñanzas (*1 Jn* 2,18s). La herejía, por lo tanto, no solo distorsiona el Evangelio, sino que también daña la comunión eclesial. La herejía es «la negación pertinaz, después de recibido el bautismo, de una verdad que ha de creerse con fe divina y católica, o la duda pertinaz sobre la misma»[17]. Aquellos que son culpables de dicha obstinación en contra de la enseñanza de la Iglesia sustituyen la obediencia a la palabra de Dios, la *fides qua* (el motivo formal de la fe), por su propio juicio. La herejía sirve como un recordatorio de que la comunión de la Iglesia puede solo asegurarse sobre la base de la fe católica en su integridad, e induce a la Iglesia a una búsqueda aún más profunda de la verdad en la comunión.

15. Es criterio de teología católica tomar la fe de la Iglesia como su fuente, contexto y norma. La teología mantiene la *fides qua* y la *fides quae* juntas. Expone la enseñanza de los apóstoles, la buena nueva sobre Jesucristo «según las Escrituras» (*1 Cor* 15,3s), como norma y estímulo de la fe de la Iglesia.

3. La teología, comprensión de la fe

16. El acto de fe, en respuesta a la Palabra de Dios, abre la inteligencia del creyente hacia nuevos horizontes. San Pablo escribe: «Pues el Dios que dijo: *Brille la luz del seno de las tinieblas* ha brillado en nuestros corazones, para que resplandezca el conocimiento de la gloria de Dios reflejada en el rostro de Cristo» (2 Cor 4,6). A esta luz, la fe contempla el mundo entero de una nueva manera; lo ve más verdadero porque, fortalecido por el Espíritu Santo, participa de la perspectiva propia de Dios. Por ello San Agustín invita a todo el que busca la verdad, a «creer para comprender (*crede ut intelligas*)»[18]. Nosotros hemos recibido «el Espíritu que viene de Dios», dice san Pablo, «para que conozcamos los dones que de Dios recibimos» (1 Cor 2,12). Además, en virtud de este don, somos atraídos hacia un conocimiento incluso del mismo Dios, porque «el Espíritu lo sondea todo, incluso lo profundo de Dios» (1 Cor 2,10). Al enseñar que «tenemos la mente de Cristo» (1 Cor 2,16), san Pablo quiere decir que por medio de la gracia de Dios, en cierta manera participamos incluso del propio conocimiento que Cristo tiene de su Padre y por ello, en el propio autoconocimiento de Dios.

17. Encontrándose en posesión de «la riqueza insondable de Cristo» (Ef 3,8) en virtud de la fe, los creyentes buscan conocer cada vez más plenamente aquello en lo que creen, meditándolo en su corazón. Llevados por el Espíritu y utilizando todos los recursos de su intelecto, se esfuerzan en asimilar el contenido inteligible de la Palabra de Dios de forma que esta puede convertirse en luz y alimento para su fe. Piden a Dios poder estar llenos «de un conocimiento perfecto de su voluntad con toda sabiduría e inteligencia espiritual» (Col 1,9). Este es el camino de la comprensión de la fe (*intellectus fidei*). Como explica San Agustín, dicho camino deriva del mismo dinamismo de la fe: «el que a través de la razón verdadera comprende ahora lo que tan solo creía, es seguro que será antepuesto al que todavía desea comprender lo que cree; pero el que ni siquiera desea comprender y opina que basta con creer las cosas que se pueden comprender, no sabe aún para qué sirve la fe»[19]. Este trabajo de comprensión de la fe contribuye a alimentar la fe y permite que esta crezca[20]. Por ello, «la fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad»[21]. El sentido del *intellectus fidei* es el camino que va desde el acto de creer, que es su fuente y principio permanente, a la visión de la gloria (la visión beatífica; cf. 1 Jn 3,2), de la que el *intellectus fidei* es un anticipo.

18. El *intellectus fidei* adopta distintas formas en la vida de la Iglesia y en la comunidad de creyentes según los diferentes dones del fiel (*lectio divina*, meditación, predicación, la teología como una ciencia, etc.). En sentido estricto, se hace teología cuando el creyente se compromete a presentar el contenido del misterio cristiano de una manera racional y

científica. La Teología es por tanto *scientia Dei* en tanto que es participación racional de la sabiduría que Dios tiene de sí y de todas las cosas.

19. Es criterio de teología católica que tenga, precisamente como ciencia de fe, «fe que busca comprender (*fides quaerens intellectum*) [22], una dimensión racional. La teología trata de comprender lo que la Iglesia cree, por qué lo cree, y qué puede ser conocido *sub specie Dei*. Como *scientia Dei*, la teología aspira a comprender de manera racional y sistemática la verdad salvadora de Dios.

CAPÍTULO II

PERMANECER EN LA COMUNIÓN DE LA IGLESIA

20. El auténtico lugar de la teología está dentro de la Iglesia, que ha sido reunida por la Palabra de Dios. La eclesialidad de la teología es un aspecto constitutivo de la tarea teológica porque la teología se basa en la fe, y la fe es a la vez personal y eclesial. La revelación de Dios se dirige a la convocatoria y a la renovación del pueblo de Dios, y por medio de la Iglesia los teólogos reciben el objeto de su investigación. En la teología católica, ha habido una reflexión notable sobre los *loci* de la teología, esto es, sobre los puntos fundamentales de referencia de la tarea teológica[1]. Es importante conocer no solo los *loci* sino también su peso relativo y la relación que se da entre ellos.

1. El estudio de la Escritura como alma de la teología

21. El «estudio de la sagrada página» debería ser el «alma de la sagrada teología»[2]. El papa Benedicto XVI insiste en que: «cuando la teología no es esencialmente interpretación de la Escritura en la Iglesia, esta teología ya no tiene fundamento»[3]. La teología debería ser conforme a las Escrituras en su totalidad, y las Escrituras deberían sostener y acompañar todo trabajo teológico, porque la teología se interesa por «la verdad del Evangelio» (*Gál 2,5*), y puede conocer esa verdad solamente si investiga su testimonio normativo en el canon de la Sagrada Escritura[4] y si, haciendo esto, pone en relación las palabras humanas de la Biblia con la Palabra de Dios viva. «Los exegetas católicos no deben jamás olvidar que lo que ellos interpretan es la Palabra de Dios [...] El objetivo de su trabajo no se alcanza más que cuando han iluminado el sentido del texto bíblico como palabra actual de Dios»[5].

22. *Dei Verbum* entiende la tarea de la exégesis como un determinar «qué es lo que Dios ha querido comunicarnos»[6]. Para comprender y explicar el significado de los textos bíblicos[7], se debe hacer uso de todos los métodos literarios, históricos y filológicos apropiados, con el fin de aclarar y entender

las Sagradas Escrituras en su propio contexto y periodo. De este modo, la historicidad de la revelación se tiene metodológicamente en cuenta. *Dei Verbum* 12 se refiere en particular a la necesidad de prestar atención a las formas literarias: «Pues la verdad se propone y expresa de una u otra forma en los textos históricos (en sus diversas modalidades), proféticos o poéticos, o en otras clases de discurso». Desde el Concilio, se han desarrollado métodos adicionales que pueden abrirnos hacia aspectos nuevos del significado de las Sagradas Escrituras[8]. *Dei Verbum* 12 indica, no obstante, que para conocer «la dimensión divina de la Biblia» y conseguir una interpretación «teológica» de la misma, se deben tomar en consideración tres «criterios fundamentales»[9]: la unidad de las Escrituras, el testimonio de la Tradición y la analogía de la fe[10]. El concilio se refiere a la unidad de las Escrituras porque la Biblia testimonia la completa verdad de la salvación solamente en su totalidad pluriforme[11]. La exégesis ha desarrollado vías metodológicas para tener en cuenta el canon de las Escrituras en su conjunto como una referencia hermenéutica para interpretar las Escrituras. Se puede así establecer la importancia de la ubicación y contenido de los distintos libros y perícopas. Pero sobre todo, como enseña el Concilio, la exégesis debería esforzarse en leer e interpretar los textos bíblicos en el marco de la fe y de la vida del pueblo de Dios, sostenido a través de los tiempos por medio de la obra del Espíritu Santo. Es en este contexto en el que la exégesis busca el sentido literal y se abre al sentido espiritual o pleno (*sensus plenior*) de las Escrituras[12]. «Solo donde se aplican los dos niveles metodológicos, el histórico-crítico y el teológico, se puede hablar de una exégesis teológica, de una exégesis adecuada a este libro»[13].

23. Al decir que el estudio de las Sagradas Escrituras es el «alma» de la teología, *Dei Verbum* tiene en mente todas las disciplinas teológicas. Este fundarse en la Palabra de Dios revelada, según la testimonian las Escrituras y la Tradición, es esencial para la teología. Su tarea principal es interpretar la verdad de Dios como verdad salvadora. Impulsada por el Vaticano II, la teología católica busca, en todo su trabajo, escuchar la Palabra de Dios y por medio de ella el testimonio de las Escrituras[14]. Por ello, en los ensayos teológicos los temas bíblicos deberían ocupar el primer lugar, por delante de cualquier otra cosa[15]. Este enfoque se corresponde de nuevo con el de los Padres de la Iglesia, quienes «son en primer lugar y esencialmente “comentadores de la Sagrada Escritura”» [16] y abre la posibilidad de la colaboración ecuménica: «la escucha común de las Escrituras nos impulsa hacia [...] el diálogo de la caridad y hace crecer el diálogo de la verdad»[17].

24. Es criterio de teología católica el deber de sacar continuamente conclusiones partiendo del testimonio canónico de las Escrituras y de promocionar el anclaje de toda la doctrina y práctica de la Iglesia en dicho testimonio, de modo «que toda predicación eclesial, al igual que la misma religión cristiana, se nutra y se rija por la Sagrada Escritura»[18]. La teología

debería esforzarse en abrir con amplitud las Escrituras a los fieles cristianos [19], de forma que estos puedan entrar en contacto con la Palabra viva de Dios (cf. *Heb* 4,12).

2. La fidelidad a la Tradición apostólica

25. Los Hechos de los Apóstoles describen la vida de las primeras comunidades cristianas de una forma que es esencial para la Iglesia de todos los tiempos: «Perseveraban en la enseñanza de los apóstoles, en la comunión, en la fracción del pan y en las oraciones» (*Hch* 2,42; cf. *Ap* 1,13). Esta descripción sucinta, que se pone al final del relato de Pentecostés, cuando el Espíritu Santo abre las bocas de los apóstoles para que prediquen y atraigan a muchos de quienes los oían a la fe, resalta distintos aspectos esenciales relativos a cómo el Espíritu opera continuamente en la obra de la Iglesia. Hay aquí ya un esbozo anticipatorio de la enseñanza de la Iglesia y de la vida sacramental, de su espiritualidad y compromiso con la caridad. Todo esto comenzó en la comunidad apostólica, y la transmisión de este modo de vida íntegro en el Espíritu es la Tradición apostólica. La *lex orandi* (la norma de la oración), *lex credendi* (la norma de la fe) y *lex vivendi* (la norma de la vida) son aspectos esenciales de esta Tradición. Pablo se refiere a la Tradición a la que ha sido incorporado como apóstol, cuando habla de la «transmisión» que él mismo «recibió» (*1 Cor* 15,1-11; cf. también *1 Cor* 11,23-26).

26. La Tradición, por tanto, es algo vital y vivo, un proceso continuado en el que la unidad de la fe encuentra expresión en la variedad de idiomas y en la diversidad de culturas. Deja de ser Tradición si se fosiliza. «Esta Tradición que procede de los apóstoles progresa en la Iglesia bajo la asistencia del Espíritu Santo: pues crece la percepción tanto de las cosas como de las palabras transmitidas [...] Así, la Iglesia, con el correr de los siglos, tiende constantemente a la plenitud de la verdad divina hasta que en ella se consumen las palabras de Dios»[20]. La Tradición tiene lugar por el poder del Espíritu Santo, quien, tal y como Jesús prometió a sus discípulos, guía a la Iglesia hacia la completa verdad (cf. *Jn* 16,13), consolidando firmemente la memoria del mismo Jesús (cf. *Jn* 14,26), manteniendo a la Iglesia fiel a sus orígenes apostólicos, permitiendo la transmisión segura de la fe, e impulsando una siempre nueva presentación del Evangelio bajo la dirección de los pastores que son sucesores de los apóstoles[21]. Por tanto, los componentes vitales de la Tradición son: el constante estudio renovado de las Sagradas Escrituras, la sabiduría litúrgica, la atención a lo que el testimonio de la fe ha enseñado a través de los tiempos, la catequesis que fomenta el crecimiento en la fe, la práctica del amor a Dios y al prójimo, el ministerio eclesial estructurado y el servicio prestado por el Magisterio a la Palabra de Dios. Lo que lleva a comprender «todo lo que contribuye para que el Pueblo de Dios lleve una vida santa y crezca en su fe». La Iglesia «en su doctrina, vida y culto

perpetúa y transmite a todas las generaciones todo lo que ella es, todo lo que cree»[22].

27. «Los dichos de los Santos Padres son un testimonio de la presencia vivificadora de esta Tradición, cuyas riquezas se transfunden en la praxis y la vida de la Iglesia creyente y orante»[23]. Dado que los Padres de la Iglesia, tanto de oriente como de occidente, han jugado un papel singular en la transmisión fiel y en la explicación de la verdad revelada[24], sus escritos son un punto de referencia específico (*locus*) para la teología católica. La Tradición, conocida y vivida por los Padres, era multifacética y pujante de vida, como puede verse a través de la pluralidad de familias litúrgicas y de las tradiciones espirituales y exegético-teológicas (por ejemplo, en las escuelas de Alejandría y Antioquía), una pluralidad firmemente arraigada y unida en la única fe. Durante las grandes controversias teológicas de los siglos IV y V, la conformidad o disconformidad de una doctrina con el consenso de los Padres era prueba de ortodoxia o herejía[25]. Para Agustín, el testimonio común de los Padres era la voz de la Iglesia[26]. Los concilios de Calcedonia y de Trento comenzaron sus declaraciones solemnes con la fórmula: «Siguiendo a los Santos Padres...»[27], y el de Trento y el Concilio Vaticano I indicaron claramente que, el «consenso unánime» de los Padres, era una guía segura para la interpretación de las Escrituras[28].

28. Muchos de los Padres eran obispos que se reunían con sus obispos hermanos en los concilios, primero regionales y más tarde mundiales o «ecuménicos». Todo ello, marcó la vida de la Iglesia desde los primeros siglos, siguiendo el ejemplo de los apóstoles (cf. *Hch* 15,6-21). Frente a las herejías cristológicas y trinitarias que amenazaron la fe y la unidad de la Iglesia durante la etapa patrística, los obispos se reunieron en grandes concilios ecuménicos —Nicea I, Constantinopla I, Éfeso, Calcedonia, Constantinopla II, Constantinopla III y Nicea II— para condenar los errores y proclamar la fe ortodoxa en credos y definiciones de la fe. Estos concilios establecieron que sus enseñanzas, en particular sus definiciones solemnes, eran vinculantes de forma normativa y universal; y estas definiciones, expresan y pertenecen a la Tradición apostólica y continúan sirviendo a la fe y a la unidad de la Iglesia. Los concilios posteriores que han sido reconocidos como ecuménicos en occidente continúan con esta práctica. El Concilio Vaticano II se refiere al ministerio docente o magisterio del Papa y de los obispos de la Iglesia, y establece que los obispos enseñan infaliblemente cuando, o bien reunidos con el obispo de Roma en un concilio ecuménico o en comunión con él aunque estén diseminados a lo largo del mundo, acuerdan que una enseñanza en particular, concerniente a la fe o a la moral, debe sostenerse «como definitiva». El Papa mismo, cabeza del colegio episcopal, enseña infaliblemente cuando «como pastor y maestro supremo de todos los fieles [...] proclama por un acto definitivo la doctrina en cuestiones de fe y moral»[29].

29. La teología católica reconoce la autoridad de la enseñanza de los concilios ecuménicos, el magisterio ordinario y universal de los obispos y el magisterio papal. Reconoce el estatus especial de los dogmas, esto es, afirmaciones «en las que la Iglesia proclama de tal modo una verdad revelada de forma definitiva y obligatoria para la totalidad del pueblo cristiano, que su negación es rechazada como herejía y estigmatizada con anatema»[30]. Los dogmas pertenecen a la Tradición apostólica viva y en camino. Los teólogos son conscientes de las dificultades que acompañan a su interpretación. Por ejemplo, es necesario comprender la cuestión precisa que se estudia a la luz del su contexto histórico y discernir cómo el significado y contenido de un dogma se relacionan con su formulación[31]. No obstante, los dogmas son puntos seguros de referencia para la fe de la Iglesia y son utilizados como tales en la reflexión y argumentación teológica.

30. En la fe católica, las Escrituras, la Tradición y el Magisterio de la Iglesia están inseparablemente unidos. «La sagrada Tradición y la Sagrada Escritura constituyen un único depósito sagrado de la Palabra de Dios confiada a la Iglesia», y «la misión de interpretar auténticamente la Palabra de Dios escrita o transmitida le ha sido confiada solo al Magisterio vivo de la Iglesia»[32]. Las Sagradas Escrituras no son un simple texto sino *locutio Dei* [33] y *verbum Dei* [34], testimoniada inicialmente por los profetas del Antiguo Testamento y en última instancia por los apóstoles en el Nuevo Testamento (cf. *Rom* 1,1s). Habiendo surgido en el seno del Pueblo de Dios, y habiendo sido unificada, leída e interpretada por el Pueblo de Dios, la Sagrada Escritura pertenece a la Tradición viva de la Iglesia como testimonio canónico de la fe de todos los tiempos. De hecho, «La Escritura es el primer miembro de la tradición escrita»[35]. «Por consiguiente, la Escritura ha de ser proclamada, escuchada, leída, acogida y vivida como Palabra de Dios, en el seno de la Tradición apostólica, de la que no se puede separar»[36]. Este proceso se sostiene en el Espíritu Santo, «por quien la voz viva del Evangelio resuena en la Iglesia, y por ella en el mundo»[37]. «La Sagrada Escritura, en efecto, es el hablar de Dios en tanto que, por inspiración del Espíritu divino, es consignado por escrito; mientras que la sagrada Tradición transmite íntegramente la Palabra de Dios, confiada por Cristo Señor y por el Espíritu Santo a los apóstoles, a los sucesores de estos; para que, guiados por la luz del Espíritu de la verdad, la sirvan, expongan y difundan fielmente en su predicación. Sucede así que la Iglesia obtiene su certeza acerca de todas las cosas reveladas no por la sola Sagrada Escritura»[38]. También obtiene dicha certeza de la Tradición apostólica, porque esta última es el proceso vivo de la escucha de la Palabra de Dios por la Iglesia.

31. El Vaticano II distinguió entre la Tradición y aquellas tradiciones que pertenecen a etapas concretas de la historia de la Iglesia, o a regiones o comunidades particulares, tales como órdenes religiosas o iglesias locales concretas[39]. La distinción entre la Tradición y las tradiciones ha sido una de

las tareas más importantes de la teología católica a partir del Vaticano II y en general de la teología en las últimas décadas[40]. Se trata de una tarea profundamente relacionada con la catolicidad de la Iglesia, y que tiene muchas repercusiones ecuménicas. Son numerosas las cuestiones que surgen, por ejemplo: «¿Es posible determinar más precisamente cuál es el contenido de la única Tradición? ¿Con qué medios? ¿Contienen todas las tradiciones que se dicen cristianas la Tradición? ¿Cómo podemos distinguir entre las tradiciones que incorporan la verdadera Tradición y aquellas tradiciones meramente humanas? ¿Dónde encontramos la verdadera Tradición y dónde una tradición empobrecida o incluso distorsionada?»[41]. Por una parte, la teología debe mostrar que la Tradición apostólica no es algo abstracto, sino que existe de una manera concreta en diferentes tradiciones que se han formado en el seno de la Iglesia. Por otra, la teología tiene que considerar por qué determinadas tradiciones son características no de la Iglesia en su conjunto, sino de órdenes religiosos, iglesias locales o etapas históricas en concreto. Mientras que el uso de la crítica no es adecuado en lo que concierne a la Tradición apostólica en sí misma, las *tradiciones* deben siempre estar abiertas a la crítica, de manera que pueda tener lugar la «reforma permanente» de la que la Iglesia tiene necesidad[42], y que la Iglesia pueda renovarse a sí misma de forma permanente en su único fundamento, que es Jesucristo. Tal crítica busca verificar si una tradición específica expresa de hecho la fe de la Iglesia en un lugar y momento concretos, para reforzarla o corregirla consecuentemente por medio del contacto con la fe viva de todos los tiempos y lugares.

32. La fidelidad a la Tradición apostólica es criterio de teología católica. Esta fidelidad precisa de una recepción activa y discerniente de las distintas expresiones y testimonios de la Tradición apostólica en curso. Implica el estudio de las Sagradas Escrituras, de la liturgia y de los escritos de los Padres y Doctores de la Iglesia, y la atención a la enseñanza del Magisterio.

3. La atención al «*sensus fidelium*»

33. En su primera Carta a los tesalonicenses, san Pablo escribe: «Por tanto, también nosotros damos gracias a Dios sin cesar, porque, al recibir la palabra de Dios, que os predicamos, la acogisteis no como palabra humana, sino, cual es en verdad, como palabra de Dios que permanece operante en vosotros los creyentes» (*1 Tes 2,13*). Estas palabras ilustran aquello a lo que el Vaticano se refiere como «el sentido sobrenatural de la fe (*sensus fidei*) de todo el pueblo»[43], y «la íntima inteligencia que experimentan de las cosas espirituales»[44] los fieles, esto es, el *sensus fidelium*. El sujeto de la fe es el pueblo de Dios en su conjunto, que por la fuerza del Espíritu afirma la Palabra de Dios. Por ello, el Concilio declara que el pueblo de Dios entero participa en el ministerio profético de Jesús[45], y que, ungido por el Espíritu Santo (cf. *1 Jn 2,20.27*), «no puede equivocarse en la fe»[46]. Los pastores que guían al pueblo de Dios, sirviendo a su fe, son ellos mismos, en primer lugar,

miembros de la comunidad de creyentes. Por ello, *Lumen gentium* habla primero del pueblo de Dios y del *sensus fidei* que tiene[47], y luego de los obispos[48] quienes, a través de la sucesión apostólica en el episcopado y de la recepción de su *carisma veritatis certum* (carisma seguro de verdad) propio y específico[49], conforman, como colegio en comunión jerárquica con su cabeza, el obispo de Roma y sucesor de san Pedro en la sede apostólica [50], el Magisterio de la Iglesia. Asimismo, *Dei Verbum* enseña que la Palabra de Dios ha sido «confiada a la Iglesia» y se refiere a «todo el pueblo santo» adhiriéndose a ella antes de especificar que el Papa y los obispos tienen la tarea de interpretar auténticamente la Palabra de Dios[51]. Este mandato es esencial para la teología católica. Como dijo San Agustín: «Vobis sum episcopus, vobiscum sum christianus»[52].

34. La naturaleza y ubicación del *sensus fidei* o *sensus fidelium* deber ser entendida adecuadamente. El *sensus fidelium* no significa simplemente la opinión mayoritaria en un momento o cultura dados, ni es solo una confirmación secundaria de lo que el Magisterio enseña primero. El *sensus fidelium* es el *sensus fidei* del conjunto del pueblo de Dios que es obediente a la Palabra de Dios y es conducido en los caminos de la fe por sus pastores. Por tanto, el *sensus fidelium* es el sentido de la fe que está profundamente enraizado en el pueblo de Dios que recibe, comprende y vive la Palabra de Dios en la Iglesia.

35. Para los teólogos, el *sensus fidelium* es de gran importancia. No es solo un objeto de atención y respeto, es también una base y un *locus* para su trabajo. Por un lado, los teólogos dependen del *sensus fidelium*, porque la fe que exploran y explican vive en el pueblo de Dios. Está claro, por tanto, que los mismos teólogos deben participar en la vida de la Iglesia para tener verdaderamente conocimiento de ella. Por otro lado, es precisamente parte del servicio específico de los teólogos, dentro del cuerpo de Cristo, explicar la fe de la Iglesia tal como se encuentra en las Escrituras, la liturgia, credos, dogmas, catequesis, y en el *sensus fidelium* mismo. Los teólogos ayudan a aclarar y a articular el contenido del *sensus fidelium*, reconociendo y mostrando que los aspectos relativos a la verdadera fe pueden ser complejos, y que la investigación de los mismos debe ser precisa[53]. Les toca también a ellos, en ocasiones, examinar críticamente expresiones de la piedad popular, nuevas corrientes de pensamiento y nuevos movimientos en el seno de la Iglesia en nombre de la fidelidad a la Tradición apostólica. Las afirmaciones críticas de los teólogos deben ser siempre constructivas; deben ofrecerse con humildad, respeto y caridad: «El conocimiento (*gnosis*) engríe, mientras que el amor (*agape*) edifica» (1 Cor 8,1).

36. La atención al *sensus fidelium* es un criterio de teología católica. La teología debería esforzarse en descubrir y articular correctamente lo que de hecho cree el fiel católico. Debe declarar con amor la verdad, de forma que el

fiel pueda madurar en la fe y no ser «llevado a la deriva por todo viento de doctrina» (Ef 4,14s).

4. La adhesión responsable al Magisterio eclesial

37. En la teología católica, el Magisterio es un factor integral de la empresa teológica, puesto que la teología recibe su objeto de Dios por medio de la Iglesia, cuya fe es interpretada auténticamente «solo por el Magisterio vivo de la Iglesia»[54], esto es, por el Magisterio del Papa y de los obispos. La fidelidad al Magisterio es necesaria para que la teología pueda ser ciencia de la fe (*scientia fidei*) y tarea eclesial. Una metodología teológica correcta requiere, por tanto, una comprensión adecuada de la naturaleza y autoridad del Magisterio y sus diversos niveles, y de las relaciones que realmente existen entre el Magisterio eclesial y la teología[55] 55. Los obispos y los teólogos tienen vocaciones diferentes, y deben respetar las competencias propias de cada uno, para evitar que el Magisterio reduzca la teología a mera ciencia repetitiva o que los teólogos pretendan sustituir el Magisterio de los pastores de la Iglesia.

38. La comprensión de la Iglesia como comunión es un buen marco en el que considerar cómo la relación entre los teólogos y los obispos, entre la teología y el Magisterio, puede ser de colaboración fructífera. Lo primero que hay que reconocer es que tanto los teólogos en su tarea, como los obispos en su magisterio, se encuentran bajo la primacía de la Palabra de Dios, y nunca por encima de ella[56]. Entre los obispos y los teólogos debería haber una mutua colaboración respetuosa: en su escucha obediente a esta Palabra y en la proclamación fiel de la misma; en su atención al *sensus fidelium* y en el servicio para que la fe crezca y madure; en su preocupación por transmitir la Palabra a generaciones futuras, respetando las nuevas cuestiones y retos; y en su testimonio lleno de esperanza de los dones ya recibidos; en todas estas tareas, obispos y teólogos tienen sus respectivos cometidos en una misión común[57], en la que teología y Magisterio encuentran su propia legitimación y finalidad[58] . La teología investiga y articula la fe de la Iglesia, y el Magisterio eclesial proclama esa fe y la interpreta auténticamente[59].

39. Por una parte, el Magisterio necesita de la teología para demostrar en sus intervenciones no solo autoridad doctrinal, sino también competencia teológica y capacidad para la evaluación crítica, de manera que se debería llamar a los teólogos para ayudar en la preparación y formulación de los pronunciamientos magisteriales. Por otra parte, el Magisterio es una ayuda indispensable para la teología porque transmite auténticamente el depósito de la fe (*depositum fidei*), particularmente en momentos decisivos de discernimiento. Los teólogos deberían reconocer la contribución de las declaraciones magisteriales al progreso teológico y deberían colaborar, aceptando dichas declaraciones. Las intervenciones magisteriales pueden por

sí mismas estimular la reflexión teológica, y los teólogos deberían mostrar cómo sus propias contribuciones son conformes con declaraciones doctrinales previas del magisterio y las desarrollan. Hay en la Iglesia, de hecho, un cierto «magisterio» de los teólogos[60], pero no hay sitio para magisterios paralelos, opuestos o alternativos[61], o para visiones que podrían separar a la teología del Magisterio de la Iglesia.

40. Cuando el Magisterio llega a la interpretación «auténtica» de la fe, desempeña un papel que la teología simplemente no puede tomar para sí. La teología no puede sustituir una sentencia proveniente de los obispos por otra proveniente de la comunidad teológica científica. La aceptación de esta función del Magisterio en relación con la autenticidad de la fe requiere el reconocimiento de los distintos niveles de las afirmaciones magisteriales[62]. Estos distintos niveles dan lugar correspondientemente a una respuesta diferenciada por parte de los fieles y de los teólogos. No toda la enseñanza magisterial tiene el mismo peso. Esto es importante para el trabajo de la teología, y, de hecho, los distintos niveles se describen por medio de lo que se denominan «cualificaciones o notas teológicas»[63].

41. Precisamente debido a esta graduación, la obediencia que los teólogos, como miembros del pueblo de Dios, deben hacia el Magisterio conlleva siempre evaluación y comentario crítico constructivo[64]. Mientras que «el disenso» hacia el Magisterio no tiene lugar en el seno de la teología católica, la investigación y el cuestionamiento sí está justificado y son incluso necesarios cuando la teología quiere cumplir su tarea[65]. Sea cual sea la situación, una mera obediencia o adhesión formal y externa por parte de los teólogos no es suficiente. Los teólogos deberían esforzarse en profundizar en su reflexión sobre la verdad proclamada por el Magisterio de la Iglesia y deberían ambicionar que repercutiera en la vida cristiana y en el servicio de la verdad. De esta manera, los teólogos cumplen su propia tarea y la enseñanza del Magisterio no se ve reducida a meras citas que decoran los discursos teológicos.

42. La relación entre los obispos y los teólogos es a menudo buena y de mutua confianza, con el debido respeto a las vocaciones y responsabilidades de unos y otros. Por ejemplo, los obispos asisten y participan en las reuniones nacionales y regionales de asociaciones teológicas, hacen llamar a expertos en teología cuando formulan sus propias enseñanzas y políticas, y visitan y prestan apoyo a las facultades y escuelas de teología en sus diócesis. Inevitablemente, habrá tensiones en algunos momentos en la relación entre los teólogos y los obispos. En su profundo análisis de la interacción dinámica, en el seno del organismo vivo de la Iglesia, de los tres ministerios de Cristo como profeta, sacerdote y rey, el beato John Henry Newman reconoció la posibilidad de dichos «choques y diferencias crónicas», y está bien recordar que él las veía como «pertenecientes a la misma naturaleza de la

cuestión»[66]. «La teología es el principio esencial y regulador de todo el sistema de la Iglesia», escribió, y, sin embargo, «no puede marchar siempre por su propio camino»[67]. Respecto a las tensiones entre los teólogos y el Magisterio, la Comisión Teológica Internacional dijo en 1975: «dondequiera que hay vida verdadera, hay igualmente tensión. Pero esta no debe ser interpretada en el tono de la hostilidad ni de una verdadera oposición: representa, por el contrario, un factor de dinamismo y un estímulo que incita al Magisterio y a la teología a desempeñar concertadamente sus funciones respectivas practicando el diálogo»[68].

43. La libertad de la teología y de los teólogos es un tema de especial interés[69]. Esta libertad «se deriva de su responsabilidad científica»[70]. La idea de la adhesión al Magisterio lleva algunas veces a la distinción entre la llamada teología «científica» (sin presupuestos de fe o fidelidad eclesial) y la llamada teología «confesional» (elaborada dentro de una confesión religiosa), pero tal distinción no es correcta[71]. También surgen otros debates al considerar la libertad de conciencia de los creyentes o la importancia del progreso científico en la investigación teológica, y el Magisterio es visto, algunas veces, como una fuerza represora o un freno al progreso. La investigación de tales materias constituye una parte de la tarea teológica, de manera que los aspectos científicos y confesionales de la teología se integren adecuadamente, y se vea la libertad de la teología dentro del horizonte del designio y voluntad de Dios.

44. Es criterio de teología católica adherirse responsablemente al Magisterio en sus distintas graduaciones. Los teólogos católicos deberían reconocer la competencia de los obispos, y especialmente del colegio de obispos del que el Papa es cabeza, para proporcionar una interpretación auténtica de la Palabra de Dios procedente de las Escrituras y de la Tradición[72].

5. La comunidad de los teólogos

45. Como en el caso de todas las vocaciones cristianas, el ministerio de los teólogos, al tiempo que personal, es también comunitario y colegial; esto es, se ejerce en la Iglesia y para la Iglesia en conjunto, y se vive en solidaridad con aquellos que tienen la misma llamada. Los teólogos son correctamente conscientes y están orgullosos de los vínculos profundos de solidaridad que les unen los unos a los otros en el servicio al cuerpo de Cristo y al mundo. De muchas maneras, como colegas en las facultades y escuelas de teología, como miembros de sociedades y asociaciones teológicas, como colaboradores de investigación, y como escritores y profesores, se dan apoyo, alientan e inspiran los unos a los otros, y sirven también de mentores y modelos de referencia para aquellos, en especial estudiantes graduados, que aspiran a ser teólogos. Más aún, vínculos de solidaridad se extienden a través del espacio y el tiempo, uniendo a teólogos a lo largo y ancho del mundo de distintos países

y culturas y a través del tiempo en distintas épocas y contextos. Esta solidaridad es verdaderamente beneficiosa cuando promueve la advertencia y observancia de los criterios de la teología católica tal y como quedan identificados en este documento. No hay nadie mejor situado para ayudar a los teólogos católicos a que se esfuercen en dar el mejor servicio posible, conforme a las características verdaderas de su disciplina, que otros teólogos católicos.

46. En nuestros días, es cada vez más común la colaboración en la investigación y publicación de proyectos, tanto dentro de cada uno como entre los distintos campos de la teología. Deberían cultivarse las oportunidades para realizar presentaciones, seminarios y conferencias que fortalezcan el conocimiento mutuo y el aprecio entre colegas en las instituciones y facultades teológicas. Además, se deberían fomentar las ocasiones para los encuentros interdisciplinarios y los intercambios entre teólogos y filósofos, investigadores de la naturaleza y la sociedad, historiadores, etc., puesto que, tal y como se indica en este documento, la teología es una ciencia que prospera interactuando con las otras ciencias, como así lo hacen también ellas en el fructífero intercambio con la teología.

47. En razón de la naturaleza de su tarea, los teólogos trabajan a menudo en las fronteras de la experiencia y de la reflexión de la Iglesia. En particular, dado el elevado número de teólogos laicos que tienen experiencia en áreas particulares de interacción entre la Iglesia y el mundo, entre el Evangelio y la vida, con las cuales pueden no tener en cambio tanta familiaridad los teólogos ordenados y los religiosos, se da el caso, cada vez más frecuente, de que los teólogos dan una articulación inicial de la «fe que busca entender» ante nuevas circunstancias frente a nuevos problemas. Los teólogos necesitan y merecen la ayuda orante de la comunidad eclesial en su conjunto, y particularmente la de otros teólogos, en el esfuerzo sincero que realizan en nombre de la Iglesia, pero el cumplimiento meticuloso de los criterios esenciales de la teología católica es especialmente importante en tales circunstancias. Los teólogos deberían reconocer siempre la intrínseca provisionalidad de sus esfuerzos, y ofrecer su trabajo a la Iglesia en su conjunto, para su escrutinio y evaluación[73].

48. Uno de los servicios más valiosos que los teólogos se prestan unos a otros es el mutuo cuestionamiento y corrección, por ejemplo, por medio de la práctica medieval de la *disputatio* y la práctica actual de revisarse unos a otros los escritos, de manera que las ideas y métodos pueden pulirse y perfeccionarse progresivamente, y este proceso generalmente ocurre de forma saludable dentro de la misma comunidad teológica[74]. Por su propia naturaleza, sin embargo, puede ser un proceso lento y privado, y en particular en estos días de comunicación instantánea y de diseminación de ideas fuera del alcance estricto de la comunidad teológica, no sería razonable imaginar

que este mecanismo de autocorrección es suficiente en todos los casos. Los obispos que velan por los fieles, enseñando y cuidándolos, tienen ciertamente el derecho y la obligación de hablar, de intervenir y si es necesario de censurar el trabajo teológico que consideren que es erróneo y dañino[75].

49. El diálogo y la investigación ecuménica proporcionan un campo privilegiado único y potencialmente productivo para la colaboración entre los teólogos católicos y los teólogos de otras tradiciones cristianas. En dicho trabajo, los asuntos de fe, de significado y de lenguaje se ponderan profundamente. Como trabajan para promover la comprensión mutua sobre aspectos que han sido ocasión de disputa entre sus tradiciones, quizás durante siglos, los teólogos actúan como embajadores de sus comunidades en la tarea santa de la búsqueda de la reconciliación y la unidad de los cristianos, de forma que el mundo pueda creer (cf. *Jn* 17,21). Esta tarea de embajadores requiere una especial adhesión, por parte de los participantes católicos, a los criterios aquí delineados, de forma que los múltiples dones que contiene la tradición católica puedan ofrecerse verdaderamente en el «intercambio de dones» que supone siempre el diálogo ecuménico y la colaboración, en el sentido más amplio[76].

50. Un criterio de teología católica es que esta debería practicarse en colaboración profesional, orante y caritativa con el conjunto de teólogos católicos en la comunión de la Iglesia, con un espíritu de mutuo aprecio y apoyo, atento tanto a las necesidades y comentarios de los fieles, como a la guía de los pastores de la Iglesia.

6. En diálogo con el mundo

51. «El pueblo de Dios [...] cree que es guiado por el Espíritu del Señor, que llena el orbe de la tierra»[77]. El Concilio Vaticano II dijo que la Iglesia debería por tanto estar preparada para discernir en «los acontecimientos, exigencias y deseos» del mundo de hoy lo que pueden ser signos verdaderos de la actividad del Espíritu[78]. «Para cumplir esta tarea, corresponde a la Iglesia el deber permanente de escrutar a fondo los signos de los tiempos (*signa temporum perscrutandi*) e interpretarlos a la luz del Evangelio, de forma que, de manera acomodada a cada generación, pueda responder a los perennes interrogantes de los hombres sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la relación mutua entre ambas. Es necesario, por tanto, conocer y comprender el mundo en el que vivimos, sus expectativas, sus aspiraciones y su índole muchas veces dramática»[79].

52. Todos los cristianos, al vivir con fe su vida diaria en el mundo, se enfrentan al reto de interpretar los acontecimientos y las crisis que surgen en lo que concierne a los asuntos del hombre, y se introducen en conversaciones y debates en los que, inevitablemente, la fe es cuestionada y es precisa una

respuesta. La Iglesia entera vive, por así decirlo, en el punto de cruce entre el Evangelio y la vida de cada día, que es también la línea fronteriza entre el pasado y el futuro, puesto que la historia avanza. La Iglesia está siempre en diálogo y en movimiento, y dentro de la comunión de los bautizados, que están de este modo dinámicamente comprometidos, los obispos y los teólogos tienen responsabilidades particulares, como dejó claro el concilio.

«Corresponde a todo el Pueblo de Dios, especialmente a los pastores y teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, los diferentes lenguajes de nuestro tiempo y juzgarlos a la luz de la palabra divina, para que la Verdad revelada pueda ser percibida más completamente, comprendida mejor y expresada más adecuadamente»[80].

53. La teología tiene una particular competencia y responsabilidad en este sentido. A través de su diálogo constante con las corrientes sociales, religiosas y culturales del momento, y a través de su apertura a las otras ciencias que, utilizando sus propios métodos examinan esos desarrollos, la teología puede ayudar a los fieles y al Magisterio a apreciar la importancia de los desarrollos, los acontecimientos y las tendencias en la historia humana, y a discernir e interpretar las vías por medio de las cuales el Espíritu puede estar hablando a la Iglesia y al mundo.

54. Se pueden describir los «signos de los tiempos» como aquellos acontecimientos o fenómenos de la historia de la humanidad que, en cierto sentido, por su impacto o extensión, definen la apariencia de un período, y vienen a expresar las necesidades y aspiraciones concretas de la humanidad en dicho momento. Al utilizar el Concilio la expresión «los signos de los tiempos», muestra que reconoce íntegramente la historicidad no solo del mundo, sino también de la Iglesia, que está en el mundo (cf. *Jn* 17,11.15.18) aunque no es del mundo (cf. *Jn* 17,14.16). Todo lo que acontezca en cualquier parte del mundo, sea bueno o malo, no puede nunca resultar indiferente para la Iglesia. El mundo es el lugar donde la Iglesia, siguiendo las huellas de Cristo, anuncia el Evangelio, da testimonio de la justicia y misericordia de Dios y participa en el drama de la vida humana.

55. Los últimos siglos han presenciado muchos cambios sociales y culturales notables. Se podría pensar por ejemplo en el descubrimiento de la historicidad y en movimientos tales como la Ilustración y la Revolución francesa (con sus ideales de libertad, igualdad y fraternidad), en los movimientos de emancipación y de promoción de los derechos de la mujer, en los movimientos a favor de la paz y la justicia, en la liberación y la democratización, y en el movimiento ecologista. La ambivalencia de la historia humana ha llevado a la Iglesia en momentos del pasado a ser extremadamente cauta en lo que se refiere a dichos movimientos, a fijarse solo en las amenazas que pudieran ocasionar a la fe y a la doctrina cristiana y a descuidar su importancia. No obstante, tales actitudes se han ido modificando

gradualmente gracias al *sensus fidei* del pueblo de Dios, a la mirada clara de creyentes individuales proféticos, y al diálogo paciente de los teólogos con las culturas circundantes. A la luz del Evangelio, se ha realizado un mejor discernimiento con mayor disposición a buscar la forma en que el Espíritu de Dios pudiera estar hablando por medio de tales acontecimientos. En todo caso, el discernimiento debe distinguir cuidadosamente entre los elementos compatibles con el Evangelio y aquellos que le son contrarios, entre las contribuciones positivas y los aspectos ideológicos, pero la comprensión más precisa del mundo que resulte no podrá dejar de impulsar una apreciación mayor y más profunda de Cristo el Señor y del Evangelio[81], puesto que Cristo es el Salvador del mundo.

56. Al mismo tiempo que el mundo de la cultura humana se beneficia de la actividad de la Iglesia, esta también se beneficia de «la historia y la evolución de la humanidad. La experiencia de los siglos pasados, el progreso de las ciencias, los tesoros ocultos en las diferentes formas de cultura humana, con los que la naturaleza del hombre mismo se manifiesta más plenamente y se abren nuevos caminos hacia la verdad»[82]. El trabajo laborioso para establecer vínculos provechosos con las otras disciplinas, ciencias y culturas, para fortalecer esa luz y ampliar tales vías, es tarea propia de los teólogos, y el discernimiento de los signos de los tiempos presenta grandes oportunidades para la empresa teológica, a pesar de las complejas cuestiones hermenéuticas que despierta. Gracias al trabajo de muchos teólogos, el Vaticano II fue capaz de reconocer distintos signos de los tiempos referentes a su propia enseñanza[83].

57. Al prestar oídos a la Palabra definitiva de Dios en Jesucristo, los cristianos se abren a la escucha de los ecos de su voz en las otras personas, lugares y culturas (cf. *Hch* 14,15-17; 17,24-28; *Rom* 1,19-30). El Concilio recomendó que los fieles deberían «familiarizarse con sus tradiciones nacionales y religiosas; descubrir gozosa y respetuosamente las semillas del Verbo latentes en ellas»[84]. En particular enseñó que la Iglesia católica no rechaza nada de lo que hay de «verdadero y santo» en las otras religiones no cristianas, cuyos preceptos y doctrinas «no pocas veces reflejan un destello de aquella Verdad que ilumina a todos los hombres»[85]. De nuevo, el descubrimiento de tales semillas y el discernimiento de dichos rayos es tarea especialmente de los teólogos, que tienen una importante aportación que realizar al diálogo interreligioso.

58. Un criterio de teología católica es que debería estar en constante diálogo con el mundo. Eso debería ayudar a la Iglesia a leer los signos de los tiempos iluminada por la luz que proviene de la revelación divina, y a beneficiarse así en su vida y misión.

CAPÍTULO III

DAR RAZÓN DE LA VERDAD DE DIOS

59. La Palabra de Dios, aceptada en la fe, ilumina la inteligencia y el entendimiento de los creyentes. La mente humana no recibe de forma meramente pasiva la revelación. Al contrario, la inteligencia creyente comprende activamente la verdad revelada[1]. Impulsada por el amor, se esfuerza en asimilarla, puesto que la Palabra responde a sus preguntas más profundas. Sin pretender en ningún momento agotar las riquezas de la revelación, se esfuerza en apreciar y explorar la inteligibilidad de la Palabra de Dios —*fides quaerens intellectum*— y en ofrecer una justificación de la verdad de Dios. En otras palabras, de esa forma racional y científica que es propia del entendimiento humano.

60. En tres apartados de investigación, que abordan un cierto número de temas actuales, este capítulo toma en consideración aspectos esenciales de la teología como esfuerzo humano racional, que tiene su posición propia, auténtica e irremplazable en el seno de toda investigación intelectual. Primero, la teología es un trabajo de la razón iluminado por la fe (*ratio fide illustrata*), que busca traducir la Palabra de Dios expresada en la revelación al discurso científico. Segundo, la variedad de métodos racionales que utiliza y la pluralidad de disciplinas teológicas especializadas resultantes siguen siendo compatibles con la unidad fundamental de la teología como discurso sobre Dios a la luz de la revelación. Tercero, la teología está estrechamente vinculada a la experiencia espiritual, que ella ilumina y por la cual es, a su vez, nutrida, y por su naturaleza se abre hacia una auténtica sabiduría con un sentido vivo de la trascendencia de Dios en Jesucristo.

1. La verdad de Dios y la racionalidad de la teología

61. Esta sección considera algunos aspectos de la historia de la teología, desde los retos de los primeros tiempos hasta los de hoy, en relación con la naturaleza científica de la teología. Queremos conocer a Dios, conocer la verdad de Dios. «Esta es la vida eterna: que te conozcan a ti, único Dios verdadero, y a tu enviado, Jesucristo» (*Jn 17,3*). Jesús vino para dar testimonio de la verdad (cf. *Jn 18,37*) y presentarse como «el camino, la verdad y la vida» (*Jn 14,16*). Esta verdad es un don que desciende desde «el Padre de las luces» (*Sant 1,17*). Dios Padre inició esta iluminación (cf. *Gál 4,4-7*), y él mismo la consumará (cf. *Gén 21,5-7*). El Espíritu Santo es tanto el Paráclito, consolador de los fieles, como el «Espíritu de la verdad» (*Jn 14,16s*), que inspira e ilumina la verdad y guía al fiel «hasta la verdad plena» (*Jn 16,13*). La revelación final de la plenitud de la verdad de Dios será el cumplimiento último de la humanidad y de la creación (cf. *1 Cor 15,28*).

Consecuentemente, el misterio de la Trinidad debe ser el centro de la contemplación teológica.

62. La verdad de Dios, aceptada en la fe, se encuentra con la razón humana. Creada a imagen y semejanza de Dios (*Gén 1,26s*), la persona humana es capaz, a la luz de la razón, de penetrar en la profundidad verdadera de las cosas, más allá de las *apariencias*, y abrirse por medio de ello a la realidad universal. La referencia común a la verdad, que es objetiva y universal, hace posible el auténtico diálogo entre los humanos. El espíritu humano es a la vez intuitivo y racional. Es intuitivo al comprender espontáneamente los principios primeros de la realidad y del pensamiento. Es racional al descubrir progresivamente, partiendo de esos primeros principios, verdades previamente desconocidas por medio de la utilización de procedimientos rigurosos de análisis e investigación, organizándolos de una manera coherente. La «ciencia» es la forma más alta que toma la consciencia racional. Designa una forma de conocimiento capaz de explicar cómo y por qué las cosas son como son. La razón humana, que forma parte de la realidad creada, no simplemente proyecta sobre la realidad, con toda su riqueza y complejidad, un marco de inteligibilidad; se adapta, más bien, a la inteligibilidad intrínseca de la realidad. Según su objeto, es decir, según el aspecto concreto de la realidad que estudia, la razón utiliza métodos distintos adaptados al objeto mismo. La racionalidad por tanto es una, pero adopta una pluralidad de formas que constituyen medios rigurosos para comprender la inteligibilidad de la realidad. La ciencia, asimismo, es pluriforme; cada ciencia tiene su propio objeto y método específico. Existe una tendencia moderna a reservar el término «ciencia» para las ciencias «puras» (matemáticas, ciencias experimentales, etc.) y a desestimar, como irracional y mera opinión, todo conocimiento cuyos criterios no se correspondan con los de dichas ciencias. Esta visión unívoca de la ciencia y de la racionalidad es reductiva e inapropiada.

63. Por tanto, la verdad revelada de Dios precisa de la razón del creyente, al mismo tiempo que la estimula. De una parte, la verdad de la Palabra de Dios debe ser considerada y explorada por el creyente; de este modo comienza el *intellectus fidei*, la forma que adopta el deseo del creyente de ver a Dios aquí en la tierra[2]. Su objetivo no es en modo alguno reemplazar a la fe[3], al contrario, se desarrolla naturalmente a partir del acto de fe del creyente, y puede ayudar incluso a aquellos cuya fe puede estar vacilando frente a la hostilidad[4]. El fruto de la reflexión racional del creyente es la inteligencia de las verdades de la fe. Por medio del uso de la razón, el creyente alcanza a comprender las conexiones profundas que existen entre las distintas etapas de la historia de la salvación y también entre los distintos misterios de la fe que se iluminan unos a otros. Por otra parte, la fe estimula a la misma razón y extiende sus límites. La razón es invitada a explorar caminos que por sí misma no habría siquiera sospechado que hubiera podido tomar. Este encuentro con

la Palabra de Dios enriquece la razón, porque descubre horizontes nuevos e insospechados[5].

64. El diálogo entre fe y razón, entre teología y filosofía, es por tanto necesario no solo para la fe sino también para la razón, como explica el papa Juan Pablo en *Fides et ratio*[6]. Es necesario, porque una fe que rechaza o desprecia a la razón corre el riesgo de caer en la superstición o el fanatismo, mientras que la razón que se cierra deliberadamente a la fe, aunque puede avanzar mucho, no logra alcanzar la verdadera altura de lo que puede saberse. Este diálogo es posible por la unidad de la verdad en la variedad de sus aspectos. Las verdades aceptadas en la fe y las verdades descubiertas por la razón no pueden, en último término, contradecirse unas a otras, puesto que proceden de la misma fuente, la misma verdad de Dios, el creador de la razón y el que concede la fe[7]. De hecho, fe y razón se ayudan e iluminan una a otra: «la recta razón demuestra los fundamentos de la fe e, ilustrada por la luz de esta, cultiva la ciencia de las cosas divinas, mientras que la fe, por su parte, libra y defiende a la razón de los errores y la provee de múltiples conocimientos»[8].

65. Esta es la razón profunda por la que, aunque la religión y la filosofía estuvieron enfrentadas en el pensamiento antiguo, la fe cristiana desde sus inicios las reconcilió en torno a una visión más amplia. De hecho, si bien bajo la forma de una religión, el primer cristiano se veía a sí mismo no como una nueva religión, sino más bien como una filosofía verdadera[9], capaz de alcanzar la verdad última. El cristianismo pretendía enseñar la verdad tanto sobre Dios como sobre la existencia humana. Por tanto, en su compromiso con la verdad, los Padres de la Iglesia deliberadamente distanciaron su teología de la teología «mítica» y «política», en la forma en que estas últimas eran entendidas en aquel momento. La teología mítica contaba historias de dioses, de una manera que no respetaba la trascendencia de lo divino; la teología política era un enfoque puramente sociológico y utilitario de la religión que no prestaba atención a la verdad. Los Padres de la Iglesia situaron el cristianismo en el marco de la «teología natural», que aspiraba a ofrecer una ilustración racional sobre la «naturaleza» de los dioses[10]. Sin embargo, al enseñar que el *Logos*, principio de todas las cosas, era un ser personal con un rostro y un nombre y que buscaba la amistad con la humanidad, el cristianismo purificó y transformó la idea filosófica de Dios, y la introdujo en un dinamismo de amor (*agape*).

66. Los grandes teólogos orientales se sirvieron del encuentro del cristianismo con la filosofía griega como una oportunidad providencial para reflejar la verdad de la revelación, esto es, la verdad del *Logos*. Para defender e iluminar los misterios de la fe (la consustancialidad de las personas de la Trinidad, la unión hipostática, etc.), adoptaron pronto, si bien de forma crítica, nociones filosóficas y las pusieron al servicio de la comprensión de la fe[11]. No

obstante, también insistieron firmemente en la dimensión apofática de la teología: la teología no debe reducir nunca el misterio[12]. En occidente, al finalizar la etapa patrística, Boecio inauguró una manera de hacer teología que acentuaba la naturaleza científica del *intellectus fidei*. En sus *opuscula sacra* orientó todos los recursos de la filosofía para tratar de aclarar la doctrina cristiana y presentó una exposición sistemática y axiomática de la fe. Este nuevo método teológico, que utiliza herramientas refinadas de la filosofía y que pretende una cierta sistematización, también se desarrolló en cierta medida en Oriente, por ejemplo con san Juan Damasceno.

67. A lo largo del periodo medieval, especialmente con la fundación definitiva de las universidades y el desarrollo de la metodología escolástica, la teología progresivamente se diferenció, aunque no necesariamente se separó, de las otras formas del *intellectus fidei* (por ejemplo la *lectio divina*, la predicación). Se constituyó en verdadera ciencia, según los criterios aristotélicos de ciencia especialmente establecidos en su *Posteriora analyticorum*: esto es, por medio del razonamiento se podría mostrar por qué algo fue de una manera y no de otra, y por medio del razonamiento se podría llegar también a conclusiones partiendo de los principios. Los teólogos escolásticos buscaban presentar el contenido inteligible de la fe cristiana en la forma de una síntesis racional y científica. Para hacer esto, consideraron los artículos de la fe como principios de la ciencia de la teología. Más tarde, los teólogos hicieron uso de la razón para establecer la verdad revelada con precisión y para defenderla mostrando que no era contraria a la razón, o mostrando su inteligibilidad interna. En este último caso, formularon una jerarquía (*ordo*) de verdades, tratando de establecer cuáles eran más fundamentales y, por tanto, pudieran iluminar mejor a otras[13]. Articularon las conexiones inteligibles entre los misterios (*nexus mysterium*), y la síntesis que alcanzaron explicó el contenido inteligible de la palabra de Dios de una manera científica, conforme a las exigencias y capacidades de la razón humana. Este ideal científico, no obstante, no tomó nunca la forma de un sistema racionalista hipotético-deductivo. Al contrario, se modeló siempre sobre la realidad que se contemplaba, que supera de lejos las capacidades de la razón humana. Además, aunque emprendieron diferentes tareas y utilizaron géneros literarios diversos del comentario bíblico, la Biblia fue la fuente viva de la inspiración de los teólogos escolásticos —la teología precisamente buscaba un mejor entendimiento de la Palabra, y san Buenaventura y Santo Tomás de Aquino se reconocían primeramente como *magistri in sacra pagina*—. El papel jugado por el «argumento de la idoneidad» fue crucial. El teólogo no razona *a priori*, sino que escucha la revelación y busca los caminos sabios que Dios libremente ha elegido en su plan de amor. Arraigada firmemente en la fe, por tanto, la teología fue concebida en sí misma como una participación humana del conocimiento que Dios tiene de sí y de todas las cosas, «*quaedam impression divinae scientiae quae est una et simplex omnium*» [14]. Esa fue la fuente primaria de su unidad.

68. Hacia el final de la Edad Media, la estructura unificada de la sabiduría cristiana, de la que la teología era piedra angular, comenzó a romperse. La filosofía y las otras disciplinas laicas se separaron cada vez más de la teología y la teología misma se fragmentó en especialidades que en ocasiones perdieron de vista su conexión profunda. Hubo una tendencia de la teología a distanciarse de la Palabra de Dios, de manera que en ocasiones se convirtió en una pura reflexión filosófica aplicada a cuestiones religiosas. Al mismo tiempo, quizá por este abandono de la Escritura, su dimensión *theo*-lógica y su finalidad espiritual desaparecieron de vista, y la vida espiritual comenzó a evolucionar de forma independiente separándose de una teología universitaria racionalista, e incluso oponiéndose a esta última[15]. La teología, fragmentada de esta manera, se separó más y más de la vida real del pueblo cristiano y resultó mal preparada para enfrentarse a los retos de la modernidad.

69. La teología escolástica fue criticada durante la Reforma por valorar excesivamente la racionalidad de la fe y demasiado poco el daño que el pecado hace a la razón. La teología católica respondió manteniendo en alta consideración la antropología de la imagen de Dios (*imago Dei*) y la capacidad y responsabilidad de la razón, herida pero no destruida por el pecado, y confirmando a la Iglesia como el lugar donde Dios puede verdaderamente ser conocido y donde la ciencia de la fe puede desarrollarse.

70. La crítica de la fe y de la teología realizada durante la Ilustración, no obstante, fue más radical. De alguna manera, la Ilustración tenía un estímulo religioso. Sin embargo, alineándose con el deísmo, los pensadores de la Ilustración vieron una divergencia irreconciliable entre las contingencias reales de la historia y las necesidades genuinas de la razón. Para los pensadores de la Ilustración, la verdad no iba a ser encontrada en la historia, y la revelación, como acontecimiento histórico, no podía servir por más tiempo como fuente fiable de conocimiento para los hombres. En muchos casos, la teología católica reaccionó defensivamente en contra del reto del pensamiento ilustrado. Dio prioridad a la dimensión apologética de la fe, en vez de a la dimensión sapiencial, separó demasiado el orden natural de la razón y el orden sobrenatural de la fe, y dio gran importancia a la «teología natural» y demasiado poco al *intellectus fidei*, como comprensión de los misterios de la fe. La teología católica resultó dañada en distintos aspectos en este encuentro, debido a su propia estrategia. En el mejor de los casos, no obstante, la teología católica también buscó un diálogo constructivo con la Ilustración y su crítica filosófica. En relación con las Escrituras y con la enseñanza de la Iglesia, la idea de la revelación como mera «instrucción» fue criticada teológicamente, y la idea de la revelación fue reformulada en términos de autorrevelación de Dios en Jesucristo, de manera que la historia podía ser todavía entendida como el lugar de los actos salvadores de Dios.

71. Hoy existe un nuevo reto, la teología católica tiene que hacer frente a una crisis posmoderna de la razón clásica, que tiene serias consecuencias para el *intellectus fidei*. La idea de «verdad» parece muy problemática. ¿Existe algo como la «verdad»? ¿Hay solo una «verdad»? ¿Conduce tal idea a la intolerancia y la violencia? La teología católica tradicionalmente opera con un fuerte sentido de la capacidad de la razón para ir más allá de las apariencias y extraer la realidad y la verdad de las cosas, pero hoy la razón es vista a menudo en sentido débil, como incapaz en principio de alcanzar la «realidad». Existe por tanto un problema que hace que la orientación metafísica de la filosofía, que fue importante para los modelos anteriores de la teología católica, continúe en una crisis profunda. La teología puede ayudar a superar esta crisis y a revitalizar una metafísica auténtica. La teología católica está interesada, en todo caso, en el diálogo sobre la cuestión de Dios y la verdad con todas las filosofías contemporáneas.

72. En *Fides et ratio* el papa Juan Pablo II rechazó tanto el escepticismo filosófico como el fideísmo e hizo un llamamiento a la renovación de la relación entre la teología y la filosofía. Reconoció que la filosofía es una ciencia autónoma y un interlocutor crucial de la teología. Insistió en que la teología debe recurrir necesariamente a la filosofía: sin la filosofía, la teología no puede criticar de forma adecuada la validez de las afirmaciones, ni aclarar sus ideas, ni comprender correctamente las diferentes escuelas de pensamiento[16]. La «fuente y punto de partida» es la palabra de Dios revelada en la historia, y la teología busca comprender esa palabra. Sin embargo, la palabra de Dios es Verdad (cf. *Jn* 17,17) y, por tanto, la filosofía, «la búsqueda humana de la verdad», puede ayudar a comprender la palabra de Dios[17]

73. Un criterio de teología católica es que debería hacer esfuerzos para proporcionar una presentación argumentada racionalmente de las verdades de la fe cristiana. Por ello, necesita hacer uso de la razón y debe reconocer la fuerte relación existente entre la fe y la razón, sobre todo la razón filosófica, y de esta manera superar tanto el fideísmo como el racionalismo [18].

2. La unidad de la teología en una pluralidad de métodos y disciplinas

74. Esta sección considera la relación entre la teología y las teologías, y la relación que también existe entre la teología y las otras ciencias. La teología católica, comprendida fundamentalmente con San Agustín como el «razonamiento o discurso sobre Dios»[19], es una en su esencia y tiene sus exclusivas características propias como ciencia: su materia propia es el solo y único Dios, y estudia su materia del modo que le es propio, esto es, por medio del uso de la razón iluminada por la revelación. En el comienzo de la *Summa theologiae*, santo Tomás explica que todo en la teología se entiende en referencia a Dios, *sub ratione Dei* [20]. La gran diversidad de asuntos que el

teólogo está llamado a considerar encuentra su unidad en esta última referencia a Dios. Todos los «misterios» contenidos en los distintos tratados teológicos se refieren a lo que es el Misterio absoluto individual en el sentido más estricto, es decir, el Misterio de Dios. La referencia a este Misterio une a la teología, en su amplia variedad de materias, asuntos y contextos; y la idea de *reductio in Mysteriorum* puede ser valorada como una expresión del dinamismo que une profundamente las proposiciones teológicas. Puesto que el Misterio de Dios se revela en Cristo por la fuerza del Espíritu Santo, el Vaticano II indicó que todos los tratados teológicos «han de renovarse a partir de un contacto más vivo con el misterio de Cristo y con la historia de la salvación»[21].

75. Los Padres de la Iglesia conocían la palabra «teología» solamente en singular. Para ellos, la «teología» no era el «mito», sino el *Logos* de Dios mismo. En tanto que el espíritu humano está marcado por el Espíritu de Dios a través de la revelación del *Logos* e invitado a contemplar el misterio infinito de su naturaleza y acción, los seres humanos también pueden hacer teología. En la teología escolástica, la diversidad de cuestiones estudiadas por el teólogo podía justificar el uso de varios métodos, pero nunca puso en duda la unidad fundamental de la teología. Hacia el final de la Edad Media, no obstante, hubo una tendencia a distinguir e incluso separar la escolástica de la teología mística, la teología especulativa y la positiva, etcétera. En los tiempos modernos, se ha producido una tendencia creciente a utilizar la palabra «teología» en plural. Se habla de las «teologías» de diferentes autores, períodos o culturas. En la mente están los conceptos característicos, temas significativos y perspectivas específicas de esas «teologías».

76. Distintos factores han contribuido a esta pluralidad moderna de «teologías».

— Dentro la teología cada vez hay más especialización interna en distintas disciplinas: por ejemplo, estudios bíblicos, liturgia, patrística, historia de la Iglesia, teología fundamental, teología sistemática, teología moral, teología pastoral, espiritualidad, catequesis y derecho canónico. Este desarrollo es inevitable y comprensible por la naturaleza científica de la teología y las exigencias de la investigación.

— Hay una diversificación de estilos teológicos por la influencia externa de las otras ciencias: por ejemplo, la filosofía, la filología, la historia y las ciencias sociales, naturales y de la vida. Como resultado, hoy coexisten muy distintas formas de pensamiento en los campos centrales de la teología católica: por ejemplo, la teología trascendental y la teología histórica de la salvación, la teología analítica, la teología escolástica y metafísica renovada, la teología política y de la liberación.

— Hay, respecto a la práctica de la teología, una multiplicidad cada vez más creciente de temas, lugares, instituciones, intenciones, contextos e intereses, y una nueva apreciación de la pluralidad y variedad de culturas[22].

77. La pluralidad de teologías es indudablemente necesaria y está justificada[23]. Surge fundamentalmente de la abundancia de la verdad divina que los seres humanos pueden comprender solamente en sus aspectos concretos y nunca como un todo, y menos aún de forma definitiva, sino siempre, por así decirlo, con ojos nuevos. Surge también porque ante la diversidad de los objetos que considera e interpreta (por ejemplo, Dios, los seres humanos, los acontecimientos históricos, textos), y ante la diversidad tan grande del modo humano de investigar, la teología debe inevitablemente recurrir a una pluralidad de disciplinas y métodos[24], conforme a la naturaleza del objeto que se estudia. La pluralidad de teologías refleja, de hecho, la catolicidad de la Iglesia, que se esfuerza en proclamar el único Evangelio a gentes de todas partes y en toda clase de circunstancias.

78. La pluralidad, por supuesto, tiene límites. Hay una diferencia fundamental entre el legítimo pluralismo de la teología, por una parte, y el relativismo, la heterodoxia o la herejía, por otra. El pluralismo en sí mismo es problemático si no hay comunicación entre las distintas disciplinas teológicas o si no existen criterios acordados por los que distintas formas de la teología se pueden reconocer —tanto por ellas mismas como por otros— como teología católica. Es esencial para evitar o superar tales problemas que haya un reconocimiento básico y común de la teología, *scientia fidei* y *scientia Dei*, de manera que cada teología pueda verse evaluada respecto de una verdad común universal.

79. La búsqueda de la unidad en la pluralidad de las teologías adopta hoy formas distintas: insistiendo en la referencia a una tradición eclesial común de la teología, practicando el diálogo y la interdisciplinariedad, y prestando atención para prevenir que las otras disciplinas con las que la teología está en contacto impongan sobre la teología su propio «magisterio». La existencia de una tradición teológica común en la Iglesia (que debe distinguirse de la Tradición, pero que no está separada de esta)[25] es un factor importante en la unidad de la teología. Existe una memoria común en la teología, así como ciertos logros históricos (por ejemplo, los escritos de los Padres de la Iglesia, tanto de Oriente como de Occidente, la síntesis de santo Tomás, *Doctor communis*)[26], que continúan siendo puntos de referencia para la teología hoy. Es verdad que determinados aspectos de la tradición teológica anterior pueden y deben hoy ser abandonados en algunos casos, pero la obra del teólogo nunca puede prescindir de una referencia crítica a la tradición que le precedió.

80. Las distintas formas de teología que básicamente pueden distinguirse hoy (por ejemplo, bíblica, histórica, fundamental, sistemática, práctica, moral),

caracterizadas por sus diversas fuentes, métodos y tareas, están todas intrínsecamente unidas por un esfuerzo en el conocimiento verdadero de Dios y de su plan salvador. Debería por tanto haber una comunicación y cooperación intensa entre ellas. El diálogo y la colaboración interdisciplinar son medios indispensables para asegurar y expresar la unidad de la teología. El singular, «teología», no indica en modo alguno una uniformidad de estilos o conceptos; al contrario, sirve para indicar la búsqueda común de la verdad, el servicio común del cuerpo de Cristo y la entrega común al único Dios.

81. Desde los tiempos antiguos, la teología ha trabajado en colaboración con la filosofía. Si bien esta colaboración continúa siendo esencial, en los tiempos modernos se han descubierto otros colaboradores de la teología. Los estudios bíblicos y la historia de la Iglesia se han visto ayudados por el desarrollo de nuevos métodos de análisis e interpretación de textos, y por nuevas técnicas para demostrar la validez histórica de las fuentes y para describir los cambios sociales y culturales[27]. Las teologías sistemática, fundamental y moral se han beneficiado de la relación con las ciencias naturales, económicas y médicas. La teología práctica se ha beneficiado del encuentro con la sociología, la psicología y la pedagogía. En todas estas relaciones, la teología católica debería respetar la coherencia propia de los métodos y ciencias utilizados, pero debería asimismo hacer uso de ellos de manera crítica, a la luz de la fe que es parte de la propia identidad y motivación del teólogo[28]. Los resultados parciales, obtenidos por medio de un método tomado en préstamo de otra disciplina, no pueden ser determinantes para la obra del teólogo, y deben ser críticamente integrados en la propia tarea y argumentación de la teología[29]. La utilización insuficientemente crítica del conocimiento o métodos de las otras ciencias distorsionará y fragmentará probablemente el trabajo de la teología. De hecho, la fusión apresurada entre la fe y la filosofía fue ya identificada por los Padres como fuente de herejías[30]. En resumen, no se debe permitir que las otras disciplinas impongan su propio «magisterio» sobre la teología. El teólogo debería, de hecho, tomar y utilizar los datos facilitados por las otras disciplinas, pero a la luz de los principios y métodos propios de la teología.

82. En esta asimilación e integración crítica por parte de la teología de los datos provenientes de las otras ciencias, la filosofía tiene un papel mediador que jugar. Pertenece a la filosofía, en tanto que sabiduría racional, introducir los resultados obtenidos por distintas ciencias dentro de una visión más universal. El recurso a la filosofía en su papel mediador ayuda al teólogo a utilizar los datos científicos con el debido cuidado. Por ejemplo, el conocimiento científico obtenido sobre la evolución de la vida necesita ser interpretado a la luz de la filosofía, de manera que se determine su valor y significado, antes de ser tomado en consideración por la teología[31]. La filosofía ayuda asimismo a los científicos a evitar la tentación de aplicar de

manera unívoca sus propios métodos y los frutos de sus investigaciones a cuestiones religiosas que precisan de un enfoque distinto.

83. La relación entre la teología y las ciencias de la religión o los estudios de la religión (por ejemplo, la filosofía de la religión, la sociología de la religión) es de particular interés. Las ciencias/estudios de la religión trabajan con textos, instituciones y fenómenos de la tradición cristiana, pero por la índole de sus principios metodológicos lo hacen desde fuera, sin considerar la cuestión referente a la verdad de lo que estudian; para ellos, la Iglesia y su fe son simples objetos de investigación como otros objetos. En el siglo XIX, existieron controversias importantes entre la teología y las ciencias/estudios de la religión. De una parte, se adujo que la teología no era una ciencia por sus premisas de fe; solamente las ciencias/estudios religiosos podían ser «objetivos». Por otra, se dijo que las ciencias/estudios de la religión eran antiteológicos porque negaban la fe. Hoy, estas antiguas controversias reaparecen en ocasiones, pero en nuestros días se dan mejores condiciones para un diálogo fructífero entre ambas partes. Por una parte, las ciencias/estudios de la religión están hoy integradas en el entramado de los métodos teológicos, porque es necesario no solo para la exégesis y la historia de la Iglesia, sino para la teología pastoral y fundamental, también para investigar la historia, estructura y fenomenología de las ideas, temas, ritos, etc., religiosos. Por otra parte, las ciencias físicas y la epistemología contemporánea, de forma más general, han mostrado que nunca existe una posición neutral desde la que se pueda investigar la verdad; el que cuestiona siempre aporta perspectivas, ideas y premisas particulares que influyen en el estudio que se está realizando. Continúa habiendo, no obstante, una diferencia fundamental entre la teología y las ciencias/estudios de la religión: la teología tiene como objeto de estudio la verdad de Dios y reflexiona sobre ella con fe y a la luz de Dios, mientras que las ciencias/estudios de la religión tienen a los fenómenos religiosos como su objeto de estudio y se acercan a los mismos con un interés cultural, prescindiendo metodológicamente de la verdad de la fe cristiana. La teología supera las ciencias/estudios de la religión porque reflexiona desde el interior de la Iglesia y su fe, pero la teología puede también beneficiarse de las investigaciones que las ciencias/estudios de la religión realizan desde fuera.

84. La teología católica reconoce la autonomía propia de las otras ciencias, así como la competencia profesional y el esfuerzo por el conocimiento que en ellas se descubre. Ella misma ha generado progresos en muchas ciencias. La teología también abre camino para que otras ciencias se relacionen con los temas religiosos. Por medio de la crítica constructiva ayuda a las otras ciencias a liberarse de elementos antiteológicos adquiridos por influencia del racionalismo. Al expulsar a la teología del ámbito de la ciencia, el racionalismo y el positivismo redujeron el ámbito y poder de las mismas ciencias. La teología católica critica cualquier forma de auto absolutización de

las ciencias como una auto reducción y empobrecimiento[32]. La presencia de la teología y de los teólogos en el corazón de la vida de la universidad y el diálogo que esta presencia permite con las otras disciplinas ayuda a promover una visión amplia, analógica e integral de la vida intelectual. Como *scientia Dei* y *scientia fidei*, la teología juega una parte importante en la sinfonía de las ciencias, y por ello pide un lugar propio en la academia.

85. Un criterio de teología católica es que intente integrar pluralidad de cuestiones y métodos en el proyecto unificado del *intellectus fidei*, y que insista en la unidad de la verdad y por tanto en la unidad fundamental de la teología en sí misma. La teología católica reconoce los métodos propios de las otras ciencias y los utiliza críticamente en su propia investigación. No se aísla a sí misma de la crítica y da la bienvenida al diálogo científico.

3. Ciencia y sabiduría

86. Esta sección final considera el hecho de que la teología no es solo una ciencia sino también una sabiduría, con un papel particular por jugar en la relación que existe entre el conocimiento humano y el misterio de Dios. La persona humana no se satisface con las verdades parciales, sino que busca unificar las diferentes partes y áreas de conocimiento en una comprensión de la verdad última de todas las cosas y de la vida humana misma. Esta búsqueda de la sabiduría, que indudablemente anima a la teología, otorga a esta una relación inmediata con la experiencia espiritual y la sabiduría de los santos. Más ampliamente, sin embargo, la teología católica invita a todo el mundo a reconocer la trascendencia de la Verdad última, que nunca se puede alcanzar o dominar completamente. La teología no es solo una sabiduría en sí misma, es también una invitación a las otras disciplinas a entrar en la sabiduría. La presencia de la teología en el debate científico y la vida de la universidad tiene potencialmente el efecto beneficioso de recordar a todos la vocación sapiencial de la inteligencia humana, y la pregunta reveladora que Jesús hace en su primera intervención en el evangelio de Juan: «¿Qué buscáis?» (*Jn* 1,38).

87. En el Antiguo Testamento el mensaje central de la teología de la sabiduría aparece tres veces: «Principio de la sabiduría es el temor del Señor» (*Sal* 111:10; cf. *Prov* 1,7; 9,10). La base de este lema es la visión de los sabios de Israel de que la sabiduría de Dios está operante en la creación y en la historia y de que aquellos que lo descubren comprenden el significado del mundo y de los acontecimientos (cf. *Prov* 7ss; *Sab* 7ss). «El temor de Dios» es la actitud correcta en la presencia de Dios (*coram Deo*). La sabiduría es el arte de comprender el mundo y de orientar la propia vida en obediencia a Dios. En los libros del Eclesiastés y de Job, los límites de la comprensión humana de los pensamientos de Dios y de su forma de actuar se revelan claramente, no

tanto para destruir la sabiduría de los hombres, cuanto para profundizar en el horizonte de la sabiduría de Dios.

88. Jesús mismo Jesús se mantuvo en esta tradición sapiencial de Israel, y en él fue transformada la teología de la revelación del Antiguo Testamento. Él oró: «Te doy gracias, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque has escondido estas cosas a los sabios y entendidos, y se las has revelado a los pequeños» (*Mt* 11,25). Este desconcierto de la sabiduría tradicional aparece en el contexto del Evangelio al proclamar algo nuevo: la revelación escatológica del amor de Dios en la persona de Jesucristo. Jesús continúa: «Nadie conoce al Hijo más que el Padre, y nadie conoce al Padre sino el Hijo y aquel a quien el Hijo se lo quiera revelar», y esto introduce su famosa invitación: «Venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados, y yo os aliviaré. Tomad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis descanso para vuestras almas» (*Mt* 11,27-29). Esta enseñanza se descubre en el discipulado en la compañía de Jesús. Solo él abre las Escrituras (cf. *Lc* 24,25-27; *Jn* 5,36-40; *Ap* 5,5), porque la verdad y la sabiduría de Dios han sido reveladas en él.

89. El apóstol Pablo critica la «sabiduría del mundo» que entiende la cruz de Jesucristo solo como una «necedad» (*I Cor* 1,18-20). Esta necedad es la que él proclama ser «una sabiduría divina, misteriosa, escondida, predestinada por Dios antes de los siglos» y ahora revelada (*I Cor* 2,7). La cruz es el momento crucial del plan salvador de Dios. Cristo crucificado es «fuerza de Dios y sabiduría de Dios» (*I Cor* 1,18-25). Los creyentes, aquellos que poseen «la mente de Cristo» (*I Cor* 2,16), reciben esta sabiduría que les da acceso al «misterio de Dios» (*I Cor* 2,1s). Es importante señalar que mientras la sabiduría paradójica de Dios, manifestada en la cruz, contradice a la «sabiduría del mundo», no contradice, sin embargo, a la auténtica sabiduría humana. Al contrario, la trasciende y la completa de una manera inaudita.

90. La fe cristiana descubrió temprano el deseo griego de sabiduría. Centró su atención en los límites de ese deseo, especialmente en relación con la idea de la salvación por medio solo del conocimiento (*gnosis*), pero también incorporó ideas auténticas de los griegos. La sabiduría es una visión unificadora. Mientras que la ciencia trata de dar cuenta de un aspecto limitado y bien definido de la realidad particular, subrayando los principios que explican las propiedades del objeto estudiado, la sabiduría se esfuerza en proporcionar una visión unificada de toda la realidad. Es, en efecto, un conocimiento según las causas más altas, más universales y más aclaratorias[33]. Para los Padres de la Iglesia, el sabio era aquel que juzgaba todas las cosas a la luz de Dios y de las realidades eternas, que son la norma para las cosas de la tierra[34]. Por tanto, la sabiduría tiene también una dimensión moral y espiritual.

91. Tal como indica su nombre, la filosofía se entiende a sí misma como una sabiduría, o al menos como una búsqueda amorosa de la sabiduría. Los metafísicos, en concreto, proponen una visión de la realidad unificada en torno al misterio fundamental del ser; pero la Palabra de Dios, que revela lo que «ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni el hombre puede pensar» (*1 Cor 2,9*), abre a los seres humanos el camino de una sabiduría superior[35]. Esta sabiduría cristiana sobrenatural, que trasciende la sabiduría puramente humana de la filosofía, adopta dos formas que se sostienen una a otra pero que no deberían confundirse: la sabiduría teológica y la sabiduría mística[36]. La sabiduría teológica es el trabajo de la razón iluminado por la fe. Es por tanto una sabiduría adquirida, aunque por supuesto supone el don de la fe. Ofrece una explicación unificada de la realidad a la luz de las verdades últimas de la revelación, e ilumina todo desde el misterio fundante de la Trinidad, considerado en sí y en su acción en la creación y la historia. En este sentido, el Vaticano I dijo: «La razón iluminada por la fe, cuando busca celosa, pía y seriamente, consigue con la ayuda de Dios, algún entendimiento de los misterios y una comprensión más fructífera tanto por analogía con aquellas cosas que conoce de forma natural, como también por la conexión que los misterios tienen entre sí y con el fin definitivo del hombre» [37]. La contemplación intelectual que resulta de la labor racional del teólogo es por tanto una verdadera sabiduría. La sabiduría mística o «el conocimiento de los santos» es un don del Espíritu Santo que procede de la unión con Dios en el amor. El amor, de hecho, crea una connaturalidad afectiva entre los seres humanos y Dios, que permite a las personas espirituales conocer e incluso padecer cosas divinas (*pati divina*) [38], experimentándolas de manera real en sus vidas. Este es un conocimiento no conceptual, que se expresa a menudo en la poesía. Conduce a la contemplación y a la unión personal con Dios, en paz y silencio.

92. La sabiduría teológica y la sabiduría mística son formalmente distintas y es importante no confundirlas. La sabiduría mística no sustituye nunca a la sabiduría teológica. Está claro, sin embargo, que existen vínculos fuertes entre estas dos formas de sabiduría cristiana, tanto en la persona del teólogo como en la comunidad de la Iglesia. De una parte, una vida espiritual intensa que se esfuerza en la santidad es requisito para la teología auténtica, como nos enseñan con su ejemplo los doctores de la Iglesia, de Oriente y Occidente. La teología verdadera presupone la fe y está animada por la caridad: «Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es amor» (*1 Jn 4,8*) [39]. La inteligencia proporciona a la teología una razón clarividente, pero el corazón tiene su propia sabiduría que purifica la inteligencia. Lo que es verdad de todos los cristianos, a saber, que están «llamados a ser santos» (*1 Cor 1,2*), tiene una resonancia particular para los teólogos. De otra parte, el propio ejercicio de la labor teológica que ofrece una comprensión científica de la fe permite verificar la autenticidad de la experiencia espiritual[40]. Por ello santa Teresa de Jesús quiso que sus monjas buscaran el consejo de los teólogos: «y

mientras más merced el Señor os hiciere en la oración, es menester más ir bien fundadas sus obras y oración»[41]. Con la ayuda de los teólogos, es tarea última del Magisterio determinar si una afirmación espiritual es auténticamente cristiana.

93. El objeto de la teología es el Dios vivo, y la vida del teólogo no puede dejar de verse afectada por el esfuerzo sostenido de conocer al Dios viviente. El teólogo no puede excluir de su propia vida el esfuerzo por comprender toda la realidad en referencia a Dios. La obediencia a la verdad purifica el alma (cf. *1 Pe* 1,22), y «la sabiduría que viene de lo alto es, en primer lugar, intachable, y además es apacible, comprensiva, conciliadora, llena de misericordia y buenos frutos, imparcial y sincera» (*Sant* 3,17). Se deduce que la labor de la teología debería purificar la mente y el corazón del teólogo[42]. Esta característica particular de la empresa teológica no violenta en modo alguno el carácter científico de la teología; al contrario, está en profundo acuerdo con este último. De este modo, la teología está caracterizada por una espiritualidad propia. Son parte integrante de la espiritualidad del teólogo: el amor a la verdad, la disposición hacia la conversión del corazón y la mente, el esfuerzo por la santidad, y el compromiso con la comunión y la misión eclesial[43].

94. Los teólogos han recibido una llamada particular al servicio en el cuerpo de Cristo. Por esta llamada y los dones recibidos se encuentran en una relación especial con el cuerpo y con todos sus miembros. Viviendo en «la comunión del Espíritu Santo» (*2 Cor* 13,13), junto a sus hermanos y hermanas, deberían buscar que sus vidas se amolden al misterio de la Eucaristía «por la que la Iglesia vive y se desarrolla sin cesar»[44]. De hecho, llamados como están a explicar los misterios de la fe, deberían estar especialmente vinculados a la Eucaristía, en la que se contiene «el bien espiritual de la Iglesia, es decir, Cristo mismo, nuestra Pascua», cuya carne se hace viva y vivificante por el Espíritu Santo[45]. Como la Eucaristía es «fuente y cima» de la vida de la Iglesia[46] y «de toda evangelización»[47], es también fuente y cima de toda la teología. En este sentido, la teología puede entenderse como esencial y profundamente «mística».

95. La verdad de Dios no es por tanto simplemente algo que explorar por medio de una reflexión sistemática y algo que justificar por medio de un razonamiento deductivo; es la verdad viva, experimentada por la participación en Cristo, «el cual se ha hecho para nosotros sabiduría de parte de Dios, justicia, santificación y redención» (*1 Cor* 1,30). Como sabiduría, la teología es capaz de integrar aspectos de la fe tanto estudiados como experimentados y de trascender en el servicio a la verdad de Dios los límites de lo que es estrictamente posible desde una perspectiva intelectual. Tal reconocimiento de la teología como sabiduría puede ayudar a resolver dos problemas a los que la teología se enfrenta hoy: en primer lugar, ofrece una vía para tender puentes

entre los creyentes y la reflexión teológica; y, en segundo, ofrece una vía para ampliar la comprensión de la verdad de Dios, y así facilitar la misión de la Iglesia en las culturas no cristianas caracterizadas por distintas tradiciones de sabiduría.

96. El sentido del misterio que propiamente caracteriza a la teología conduce a un reconocimiento de los límites del conocimiento teológico, contrario a todas las pretensiones racionalistas de agotar el Misterio de Dios. La enseñanza del Lateranense IV es fundamental: «entre el creador y la criatura no puede apreciarse semejanza sin apreciar una falta de semejanza mayor»[48]. La razón, iluminada por la fe y guiada por la revelación, es siempre consciente de los límites intrínsecos de su actividad. Por ello, la teología cristiana puede tomar la forma de la teología «negativa» o «apofática».

97. No obstante, la teología negativa no es en modo alguno una negación de la teología. Las teologías catafática y apofática no deberían situarse en oposición mutua; lejos de descalificar un enfoque intelectual del Misterio de Dios, la *vía negativa* subraya simplemente los límites de tal enfoque. La *vía negativa* es una dimensión fundamental de todo discurso auténticamente teológico, pero no puede separarse de la *vía afirmativa* y de la *vía eminentiae*[49]. El espíritu humano, elevándose desde los efectos a la Causa, de las criaturas al Creador, comienza por afirmar la presencia en Dios de las perfecciones auténticas descubiertas en las criaturas (*vía afirmativa*), luego niega que tales perfecciones se encuentren en Dios en el modo imperfecto en el que se encuentran en las criaturas (*vía negativa*); finalmente, afirma que se encuentran en Dios en un modo propiamente divino que escapa a la comprensión humana (*vía eminentiae*)[50]. La teología intenta hablar de manera verdadera del Misterio de Dios, pero al mismo tiempo sabe que su conocimiento, si bien verdadero, es inadecuado en lo referente a la realidad de Dios, que nunca puede «comprender». Como dijo San Agustín: «Si le comprendes, no es Dios» [51].

98. Es importante ser conscientes del sentimiento de vacío y de ausencia de Dios que muchas personas sienten hoy y que imbuye buena parte de la cultura moderna. La realidad primera de la teología cristiana, sin embargo, es la revelación de Dios. El punto de referencia obligatorio es la vida, muerte y resurrección de Jesucristo. En estos acontecimientos, Dios ha hablado definitivamente por medio de su Palabra hecha carne. La teología afirmativa es posible como resultado de la escucha obediente de la Palabra, presente en la creación y en la historia. El misterio de Dios revelado en Jesucristo por el poder del Espíritu Santo es un misterio de *éxtasis*, amor, comunión y morada mutua de las tres personas divinas; es también un misterio de *kenosis*, la renuncia a la forma de Dios por Jesús en su encarnación, para poder tomar la forma de un esclavo (cf. *Flp* 2,5-11); y un misterio de *theosis*, los seres humanos son llamados a participar en la vida de Dios y a compartir su

«naturaleza divina» (2 *Pe* 1,4) por medio de Cristo, en el Espíritu. Cuando la teología habla del camino negativo y del mutismo, se refiere a un sentido de asombro ante el misterio trinitario en el que está la salvación. Aunque las palabras no pueden describirlo plenamente, por medio del amor los creyentes participan ya en el Misterio. «Sin haberlo visto lo amáis y, sin contemplarlo todavía, creéis en él y así os alegráis con un gozo inefable y radiante, alcanzando así la meta de vuestra fe: la salvación de vuestras almas» (1 *Pe* 1,8s).

99. Un criterio de teología católica es que debería buscar y deleitarse en la sabiduría de Dios que es necedad para el mundo (cf. 1 *Cor* 1,18-25; 2,6-16). La teología católica debería enraizarse en la gran sabiduría de la tradición de la Biblia, conectar con la sabiduría de las tradiciones del cristianismo oriental y occidental, y buscar establecer un puente con todas las tradiciones de sabiduría. Al intentar alcanzar la sabiduría verdadera en su estudio del Misterio de Dios, la teología reconoce la prioridad absoluta de Dios; busca, no poseer sino ser poseída por Dios. Debe por tanto estar atenta a lo que el Espíritu está diciendo a las iglesias por medio del «conocimiento de los santos». La teología implica un esfuerzo por la santidad y una conciencia a un mas profunda de la trascendencia del Misterio de Dios.

CONCLUSIÓN

100. Como la teología es un servicio prestado a la Iglesia y a la sociedad, este texto, escrito por teólogos, busca servir a nuestros colegas teólogos y también a aquellos con los que los teólogos católicos entablen un diálogo. Escrito en el respeto a todos los que se interesan por la pregunta teológica, y con un profundo sentido de la alegría y de los privilegios de una vocación teológica, se esfuerza en indicar perspectivas y principios que caracterizan a la teología católica, así como en ofrecer criterios por medio de los cuales dicha teología pueda ser identificada. En resumen, se puede decir que la teología católica estudia el Misterio de Dios revelado en Cristo, y articula la experiencia de fe que tienen aquellos que participan de la vida de Dios en la comunión de la Iglesia por la gracia del Espíritu Santo, que conduce a esta hacia la verdad (*Jn* 16,13). Pondera la inmensidad del amor por el que el Padre entrega a su Hijo al mundo (cf. *Jn* 3,16), y la gloria, gracia y verdad que fueron reveladas en él para nuestra salvación (cf. *Jn* 1,14); y subraya la importancia de fundar la esperanza en Dios y no en las cosas creadas, una esperanza que se esfuerza por dar razones (cf. 1 *Pe* 3,15). En todos sus empeños, conforme al mandato de Pablo de «ser agradecidos» siempre (*Col* 3,15; 1 *Tes* 5,18), incluso en la adversidad (cf. *Rom* 8,31-39), es principalmente doxológica, se caracteriza por la alabanza y la acción de gracias. Considerando la obra de Dios para nuestra salvación y la naturaleza incomparable de sus logros, la gloria y alabanza son su modalidad más apropiada, tal y como san Pablo no solo enseña, sino también ejemplifica: «Al que puede hacer mucho más sin comparación de lo

que pedimos o concebimos, con ese poder que actúa entre nosotros; a él la gloria en la Iglesia y en Cristo Jesús por todas las generaciones de los siglos de los siglos. Amén» (*Ef* 3,20s).

Notas

[1] Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes* 3. Las citas de los documentos del Vaticano II están tomadas de *Concilio Vaticano II, Constituciones, Decretos y Declaraciones* (BAC, Madrid 1993). Las de la constitución *Dei Verbum*, en cambio, son de la edición más reciente en *Enquiridion bíblico. Documentos del Magisterio sobre la Sagrada Escritura* (BAC, Madrid 2010).

[2] Para estos dos últimos aspectos, véanse más adelante los números 92-94 y 10, 25-32, respectivamente.

[3] Henri de Lubac, *Catholicism: Christ and the Common Destiny of Man* (Ignatius Press, San Francisco 1988) 298.

[4] Estos y otros textos de la CTI que se mencionan más adelante pueden encontrarse en Comisión Teológica Internacional, *Documentos. 1969-1996*. Ed. de Cándido Pozo (BAC, Madrid 1998).

[5] «Católica» hace referencia aquí a la Iglesia católica en la que pervive la Iglesia una, santa, católica y apostólica fundada por Cristo y encomendada al cuidado de Pedro y de los apóstoles (cf. Concilio Vaticano II, *Lumen gentium* 8, *Unitatis redintegratio* 4, *Dignitatis humanae* 1). A lo largo de este texto, el término «teología» hace referencia a la teología tal y como la Iglesia católica la entiende.

Capítulo I

[1] Concilio Vaticano II, *Dei Verbum* 2.

[2] Benedicto XVI, Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini* (2010), 6; cf. *Dei Verbum* 2, 6.

[3] *Verbum Domini* 3.

[4] Salvo que se indique lo contrario, las citas de las Escrituras están tomadas de la *Sagrada Biblia. Versión oficial de la Conferencia Episcopal Española*.

[5] *Dei Verbum* 1; cf. San Agustín, *De catechizandis rudibus* 4, 8 (Corpus Christianorum Series Latina [CCSL] 46,129).

- [6] *Verbum Domini* 7; cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* (CEC), 108.
- [7] Cf. *Dei Verbum* 7, 11, 16.
- [8] *Dei Verbum* 21.
- [9] «Deus ... per hominen more hominum loquitur; quia et sic loquedo nos quaerit» (*De civitate Dei* XVII, 6, 2: CCSL 48,567); cf. *Dei Verbum* 12.
- [10] *Dei Verbum* 11.
- [11] *Ibid.* 8.
- [12] *Verbum Domini* 18.
- [13] *Dei Verbum* 2.
- [14] Cf. *Dei Verbum* 5, con referencia también al Vaticano I, *Dei Filius*, cap. 3 (DH 3008).
- [15] Cf. *Dei Verbum* 3; también, Vaticano I, *Dei Filius*, cap. 2 (DH 3004).
- [16] Cf. también 1 Jn 4,1-6; 2 Jn 7; Gál 1,6-9; 1 Tim 4,1.
- [17] CEC 2089.
- [18] San Agustín, *In Ioannis Evang.*, XXIX, 6 (CCSL 36,287); también, Sermo 43,7 (CCSL 41,511).
- [19] San Agustín, *Carta* 120 (Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum [CSEL] 34, 2, 704): «Porro autem qui vera ratione jam quod tantummodo credebat intelligit, profecto praepondendus est ei qui cupit adhuc intelligere quod credit; si autem non cupit et ea quae intelligendae sunt credenda tantummodo existimat, cui rei fides prorsus ignorat».
- [20] Cf. San Agustín, *De Trinitate*, XIV, 1 (CCSL 50A,424): «Huic scientiae tribuens... illud tantummodo quo fides saluberrima quae ad veram beatitudinem ducit gignitur, nutritur, defenditur, roboratur».
- [21] Juan Pablo II, Carta encíclica *Fides et ratio* (1998), palabras iniciales.
- [22] San Anselmo, *Proslogion, Proemium* (en *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, ed. F. S. Schmitt, t.I, p.94). Motivado por el estrecho vínculo que se da entre fe, esperanza y caridad (véase *supra* número 11), se puede afirmar que la teología también es *spes quaerens intellectum* (cf. 1 Pe 3,15) y *caritas quaerens intellectum*. Este

último aspecto recibe particular énfasis en el Oriente cristiano: al igual que explica el misterio de Cristo que es la revelación del amor de Dios (cf. Jn 3,16), la teología es el amor de Dios expresado en palabras.

Capítulo II

[1] Cf. en particular, Melchor Cano, *De locis theologicis*, ed. Juan Belda Plans (BAC, Madrid 2006). Cano enumera diez *loci*: *Sacra Scriptura, traditiones Christi et apostolorum, Ecclesia Catholica, Concilia, Ecclesia Romana, sancti veteres, theologi scholastici, ratio naturalis, philosophi, humana historia*.

[2] *Dei Verbum* 24.

[3] *Verbum Domini* 35; cf. 31.

[4] Cf. Concilio de Trento, *Decretum de libris sacris et de traditionibus recipiendis* (DH 1501-1505).

[5] Pontificia Comisión Bíblica, *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia* (1993), III, C, 1; cf. *Verbum Domini* 33.

[6] *Dei Verbum* 12.

[7] Cf. *ibíd.*

[8] Cf. *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, I, B-E.

[9] *Verbum Domini* 34.

[10] «Dado que la Sagrada Escritura hay que leerla e interpretarla con el mismo Espíritu con el que fue escrita (*eodem Spiritu quo scripta est*), para descubrir rectamente el sentido de los textos sagrados hay que prestar una atención no menos diligente al contenido y unidad de toda la Escritura, teniendo en cuenta la Tradición viva de toda la Iglesia y la analogía de la fe» (*Dei Verbum* 12).

[11] Cf. *Verbum Domini* 39

[12] Cf. *La Interpretación de la Biblia en la Iglesia*, II, B; también CEC115-118. La teología medieval habló de los cuatro sentidos de la Escritura: «Littera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia».

[13] Cf. *Verbum Domini* 34.

[14] Sobre el lugar preeminente de la Escritura en la teología, cf. Buenaventura, *Breviloquium*, Prólogo.

[15] Concilio Vaticano II, *Optatam totius* 16. Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, Ia, q.36, a.2, ad.1: «de Deo dicere non debemus quod in sacra Scriptura non invenitur vel per verba, vel per sensum».

[16] *Verbum Domini* 37.

[17] *Ibíd.* 46.

[18] *Dei Verbum* 21.

[19] Cf. *ibíd.* 22.

[20] *Dei Verbum* 8.

[21] Cf. *ibíd.* 7.

[22] *Ibíd.* 8.

[23] *Ibíd.*

[24] Cf. *Optatam totius* 16.

[25] Cirilo de Alejandría presentó un expediente de fragmentos patrísticos al concilio de Éfeso; Cf. Mansi IV, 1183-1195; E. Schwartz (ed.), *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, I, 1.1, p.31-44.

[26] San Agustín, *Contra duas epistulas pelagianorum*, 4, 8, 20 (CSEL 60,542-543); 4, 12, 32 (CSEL 60,568-569); *Contra Iulianum*, 1, 7, 34 (PL 44,665); 2, 10, 37 (PL 44,700-702). También, Vicente de Lérins, *Commonitorium*, 28, 6 (CCSL 64,187): «Sed eorum dumtaxat patrum sententiae conferendae sunt, qui in fide et communione catholica sancte sapienter constanter viventes docentes et permanentes, vel mori in Christo fideliter vel occidi pro Christo feliciter meruerunt».

[27] Cf. DH 301, 1510.

[28] DH 1507, 3007.

[29] *Lumen gentium* 25.

[30] CTI, *La interpretación de los dogmas* (1989), B, III, 3; Cf. *La unidad de la fe y el pluralismo teológico* (1972), n.6-8, 10-12.

[31] Cf. Juan XXIII, «Allocutio in Concilii Vaticani inauguratione»: AAS 84 (1962) 792; *Gaudium et spes* 62. Para un estudio pormenorizado de toda la cuestión, véase CTI, *La interpretación de los dogmas*.

[32] *Dei Verbum* 10.

[33] *Ibíd.* 9.

[34] *Ibíd.* 24.

[35] Johann Adam Möhler, *Unity in the Church or the Principle of Catholicism, Presented in the Spirit of the Church Fathers of the First Three Centuries*, Peter C. Erb, trans. and ed. (Catholic University of America Press, Washington DC 1996) 117.

[36] *Verbum Domini* 7.

[37] *Dei Verbum* 8.

[38] *Ibíd.* 9.

[39] Cf. *Dei Verbum* 8; *Lumen gentium* 13, 14; *Unitatis redintegratio* 15, 17; *Ad gentes* 22.

[40] Cf. Y. Congar, *Tradition et traditions. I: Essai historique; II : Essai théologique*, 2 vols. (París 1960, 1963).

[41] «Scripture, Tradition and Traditions», en P. C. Rodger - L. Visches (eds.), *The Fourth World Conference on Faith and Order: Montreal 1963* (Association Press, Nueva York 1964) p.52, n.48. En sentido estricto, tal y como indica este documento, se puede asimismo distinguir entre Tradición (con *T* mayúscula) y tradición (con *t* minúscula): Tradición es «el Evangelio en sí mismo, transmitido de generación en generación en y por la Iglesia», es «Cristo mismo presente en la vida de la Iglesia»; y tradición es «el proceso de la tradición» (p.50, n.39).

[42] Cf. *Unitatis redintegratio* 6.

[43] *Lumen gentium* 12.

[44] *Dei Verbum* 8.

[45] Cf. *Lumen gentium* 35.

[46] *Ibíd.* 12.

[47] Cf. *ibíd.*, cap. 2.

[48] Cf. *ibíd.*, cap. 3.

[49] Cf. *Dei Verbum* 8; San Ireneo, *Adv. haer.*, IV, 26, 2.

[50] Cf. *Lumen gentium* 21, 24-25.

[51] *Dei Verbum* 10; cf. *supra* número 30.

[52] San Agustín, *Sermo* 340 A (PL 38,1483).

[53] La Instrucción *Donum veritatis*, sobre vocación eclesial del teólogo (1990), habla de la verdad dada por Dios a su pueblo (n.2-5) y sitúa «la vocación del teólogo» en el servicio directo al pueblo de Dios de manera que pueda tener una comprensión del don recibido en la fe (n.6-7).

[54] *Dei Verbum* 10.

[55] La Comisión Teológica Internacional aborda este tema en *Magisterio y teología* (1975), como hizo la Congregación para la Doctrina de la Fe en *Donum veritatis*.

[56] Cf. *Dei Verbum* 10.

[57] Cf. *Magisterio y teología*, Tesis 2. Hoy como en el pasado, naturalmente, los obispos y teólogos no constituyen dos grupos completamente distintos.

[58] Cf. *Donum veritatis* 21.

[59] Cf. *Lumen gentium* 21-25; *Christus Dominus* 12; *Dei Verbum* 10.

[60] Santo Tomás de Aquino distinguía entre *magisterium cathedrae pastoralis* y *magisterium cathedrae magistralis*, el primero concerniente a los obispos y el segundo a los teólogos. Más recientemente, el «Magisterio» o «Magisterio eclesiástico» ha venido a referirse específicamente al primero de ambos significados, y se utiliza en este sentido en este texto (cf. *supra* números 26, 28-30, 33); cf. Santo Tomás de Aquino, *Contra impugnantes*, c.2; *Quaest. Quodlibet.*, III, q.4, a.9, ad 3; *In IV Sent.*, d.19, q.2, a.3, qa.3, ad.4; también *Donum veritatis*, nota 27.

[61] Cf. *Donum veritatis* 34.

[62] Cf. *ibíd.* 13-20.

[63] Cf. CTI, *La interpretación de los dogmas*, B, I, 3. La contradicción de las enseñanzas del Magisterio a varios niveles por parte de propuestas teológicas da lugar a las consecuentes evaluaciones negativas diferenciadas o a las condenas de tales propuestas, así como a posibles sanciones en contra de los responsables; cf. Juan Pablo II, Carta apostólica motu proprio, *Ad tuendam fidem* (1998).

[64] Cf. *Magisterio y teología*, Tesis 8.

[65] Cf. *Donum veritatis* 21-41.

[66] John Henry Newman, «Preface to the Third Edition», en *The Via Media of the Anglican Church*, ed. H. D. Wiedner (Clarendon Press, Oxford 1990) 10-57, aquí p.27.

[67] *Ibíd.*, 29-30. «No todo el conocimiento está hecho a la medida de todas las mentes; una propuesta puede ser muy verdadera aunque en un momento o lugar determinado pudiera resultar “temeraria, ofensiva para oídos piadosos, y escandalosa”, si bien ni “herética”, ni “errónea”» (p.34).

[68] *Magisterio y teología*, Tesis 9. La CTI propuso también directrices de buena práctica para supuestos de disputa (cf. Tesis 11-12).

[69] Cf. *Magisterio y teología*, Tesis 8.

[70] *Magisterio y teología*, Tesis 8.

[71] Véase *infra* número 83.

[72] Cf. *Lumen gentium* 22, 25.

[73] Cf. *Donum veritatis* 11.

[74] Véase, por ejemplo, San Agustín, *Epist.* 82, 5, 36 (CCSL 31A,122), donde insta a san Jerónimo a que en la libertad de la amistad y con amor fraterno deberían ser francos al corregirse unos a otros; también *De Trinitate*, I, 3, 5, (CCSL 50,33), donde dice que para él sería de mucho provecho si aquellos que estuvieran en desacuerdo con él defendieran sus posiciones con caridad y verdad y tuvieran éxito al refutar su propia argumentación.

[75] Cf. CTI, *La interpretación de los dogmas*, C, III, 6.

[76] Cf. Juan Pablo II, Carta encíclica *Ut unum sint*, 28.

[77] *Gaudium et spes* 11.

[78] *Ibíd.*

[79] *Ibíd.* 4.

[80] *Ibíd.* 44.

[81] Cf. *Gaudium et spes* 44.

[82] *Ibíd.*

[83] Cf. Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium* 43; *Unitatis redintegratio* 4; *Dignitatis humanae* 15; *Apostolicam actuositatem* 14; *Presbyterorum ordinis* 9.

[84] *ÍD.*, *Ad gentes* 11.

[85] *ÍD.*, *Nostra aetate* 2.

Capítulo III

[1] Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.2, a.10.

[2] Cf. San Anselmo, *Proslogion*, c.1 (en *S. Anselmi Cantuariensis Archiepiscopi Opera omnia*, ed. F. S. Schmitt, t.1, p.100): «Desidero aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum»; también San Agustín, *De Trinitate*, XV, 28, 51 (CCSL 50A,534).

[3] Cf. San Anselmo, *Prosologion*, c.1 (en *ibíd.*): «Non tento, domine, penetrare altitudinem tuam [...] Neque enim quaero intelligere ut credam, sed credo ut intelligam. Nam et hoc credo: quia “nisi credidero, non intelligam”».

[4] Cf. Orígenes, *Contra Celsum*, Prólogo, 4 (ed. M. Boret, *Sources chrétiennes* 132,72-73); San Agustín, *Ciudad de Dios*, I (CCSL 47).

[5] Cf. *Fides et ratio* 73.

[6] *Ibíd.* 77.

[7] Cf. Vaticano I, *Dei Filius* (DH 3017); también, Santo Tomás de Aquino, *Summa contra gentiles*, I, c.7.

[8] Vaticano I, *Dei filius* (DH 3019).

[9] Cf. San Justino, *Dialogus cum Tryphone*, 8, 4 (*Iustini philosophi et martyris opera quae feruntur omnia*, ed. C. T. Otto (Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi 2; Iéna 1877] 32-33); Taciano, *Oratio ad*

Graecos, 31 (ibíd. 6; Iéna 1851] 118); también Juan Pablo II, *Fides et ratio* 38.

[10] Cf. San Agustín, *De civitate Dei*, VI, 5-12 (CCSL 47,170-184).

[11] En respuesta al racionalismo de los «Arrianos radicales», los Padres de Capadocia y la tradición teológica griega insistieron en la imposibilidad de conocer la esencia divina en sí misma aquí en la tierra, fuera por la naturaleza o por la gracia, o incluso en el estado glorioso. La teología latina, convencida de que la beatitud humana podía consistir solo en la visión de Dios «tal como es» (1 Jn 3,2), distinguía sin embargo entre el conocimiento de la esencia divina prometida a los bienaventurados y el conocimiento profundo de la esencia de Dios, que es propio solo de este. En la constitución *Benedictus Deus* (1336), el papa Benedicto XII definía que los bienaventurados ven la esencia misma de Dios, cara a cara (DH 1000).

[12] Cf. Santo Tomás de Aquino, *In Boethium De Trinitate*, prólogo (ed. Leonine, t.50, p.76): «Modus autem de Trinitate tractandi duplex est, ut dicit Augustinus in I de Trinitate, scilicet per auctoritates et per rationes. Quem utrumque modum Augustinus complexus est, ut ipsemet dicit; quidam vero sanctorum patrum, ut Ambrosius et Hilarius, alterum tantum modum prosecuti sunt, scilicet per auctoritates; Boethius vero elegit prosequi per alium modum, scilicet per rationes, praesupponens hoc quod ab aliis per auctoritates fuerat prosecutum».

[13] Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, IIa-IIae, q.1, a.7.

[14] Cf. ibíd., Ia, q.1, a.3, ad 2.

[15] Cf. Tomás de Kempis, *Imitatio Iesu Christi*, I, 3.

[16] *Fides et ratio* 66.

[17] Cf. ibíd. 73.

[18] Cf. Vaticano I, *Dei Filius* (DH 3008-3009, 3031-3033).

[19] San Agustín, «de divinitate ratio sive sermo» (*De civitate Dei* VIII, 1: CCSL 47,216-217).

[20] Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, Ia, q.1, a.7: «Omnia autem pertractantur in sacra doctrina sub ratione Dei, vel quia sunt ipse Deus; vel quia habent ordinem ad Deum, ut ad principium et finem. Unde sequitur quod Deus vere sit subiectum huius scientiae»

[21] *Optatam totius* 16.

[22] Cf. CTI, *La fe y la inculturación* (1989).

[23] Cf. CTI, *La unidad de la fe y el pluralismo teológico* (1972).

[24] Cf. CTI, *La interpretación de los dogmas* (1990).

[25] Ver más arriba, capítulo 2, sección 2: «Fidelidad a la Tradición apostólica».

[26] Cf. *Optatam totius* 16.

[27] Cf. *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*. Este texto constituye un paradigma valioso en el que se reflexiona sobre las capacidades y limitaciones de los diferentes métodos contemporáneos de exégesis en el horizonte de una teología de la Revelación que tiene sus raíces en las mismas Escrituras y es conforme con las enseñanzas del Concilio Vaticano II.

[28] Cf. *Summa theologiae*, Ia, q.1, a.5, ad. 2, en la que santo Tomás dice de la teología: «Haec scientia accipere potest aliquid a philosophicis disciplinis, non quod ex necessitate eis indigeat, sed ad maiorem manifestationem eorum quae in hac scientia traduntur. Non enim accipit sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem. Et ideo non accipit ab aliis scientiis tanquam a superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus et ancillis».

[29] Por ejemplo, en su Carta encíclica *Veritatis splendor* (1993), el papa Juan Pablo exhortó a los teólogos morales a que ejercieran el discernimiento en su uso de las ciencias del comportamiento (esp., n.33, 111, 112).

[30] Los primeros Padres pusieron de relieve que las herejías, especialmente las distintas formas de gnosticismo, tuvieron a menudo su origen en la adopción de determinadas teorías filosóficas que no fueron suficientemente criticadas. Véase, p. ej., Tertuliano, *De praescriptione haereticorum*, 7, 3 (Sources chrétiennes 46,96): «Ipsae denique haereses a philosophia subornantur».

[31] Cf. Juan Pablo II, *Mensaje* a los participantes del Plenario de la Pontificia Academia de las Ciencias, 22-10-1996; también, *Fides at ratio* 69.

[32] Benedicto XVI señala la existencia de una patología en la razón cuando esta se distancia de sí misma en cuestiones relativas a la verdad última y a Dios. Esta autolimitación perjudicial, hace que la razón se sujete a los intereses humanos y se reduzca a una «razón instrumental». De esta manera, se abre la puerta al relativismo. Dados estos peligros, el papa Benedicto reiteradamente propone que la fe es «una fuerza purificadora para la razón misma»: La fe libera a la razón «de su ceguera y la ayuda así a ser mejor ella misma. La fe permite a la razón desempeñar del mejor modo su cometido y

ver más claramente lo que le es propio» (Carta encíclica *Deus caritas est* [2005], 28).

[33] Cf. Santo Tomás de Aquino, *Summa theologiae*, Ia, q.1, a.6.

[34] Cf. ÍD., *De Trinitate*, XII, 14, 21 - 15, 25 (CCSL 50,374-380).

[35] Cf. ÍD., *Summa theologiae*, Ia, q.1, a.6.

[36] Cf. ibíd., *Summa theologiae*, Ia, q.1, a.6. ad 3.

[37] Vaticano I, *Dei Filius*, c.4 (DH 3016).

[38] Cf. Pseudo Dioniso Areopagita, *De divinis nominibus*, c. 2, 9 (en *Corpus Dionysiacum*, I. Pseudo-Dionysius Areopagita De divinis nominibus, Herausgegeben von Beate Regina Suchla; Patristische Texte und Studien 33,134).

[39] Cf. Máximo el Confesor, *Four Hundred Texts on Love*, 2, 26 (G. E. H. Palmer, Philip Sherrard, Kallistos Ware, trans. & ed., *The Philokalia*, 2 [Londres-Boston 1981] 69): «al intelecto se le concede la gracia de la teología cuando, llevado por las alas del amor [...] es elevado a Dios y con la ayuda del Espíritu Santo discierne —en la medida que esto le es posible— las cualidades de Dios»; también Ricardo de San Víctor, *De praeparatione animi ad contemplationem* 13 (PL 196,10A): *Ubi amor, ibi oculus*; *Tractatus de gradibus charitatis* 3, 23 (G. Dumeige [ed.], *Textes philosophiques du Moyen Age*, 3 [París 1955] 71): «*amor oculus est, et amare videre est*» (Ricardo atribuye esta frase a San Agustín).

[40] En relación con las revelaciones privadas, que siempre están sujetas a juicio eclesiástico y que, incluso cuando son auténticas, tienen un valor «esencialmente diferente al de la única revelación pública», véase *Verbum Domini* 14.

[41] Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, c. 5,2 (cod. de Valladolid).

[42] Cf. CTI, *La interpretación de los dogmas*, B, III, 4: «La explicación teológica de los dogmas es [...] no solo un procedimiento meramente intelectual, sino un acontecimiento profundamente espiritual, es decir, conducido por el Espíritu de la Verdad, que no es posible sin una purificación de los ojos del corazón».

[43] Cf. Benedicto XVI, Carta encíclica *Caritas in veritate* (2009), 1.

[44] *Lumen gentium* 26; Cf. Juan Pablo II, Carta encíclica *Ecclesia de Eucharistia* (2003), 1.

[45] *Presbyterorum ordinis* 5.

[46] *Lumen gentium* 11; cf. *Sacrosanctum Concilium* 10.

[47] *Presbyterorum ordinis* 5.

[48] Concilio Lateranense IV (DH 806).

[49] Santo Tomás de Aquino, *In IV Sent.*, d.35, q.1, a.1, ad.2: «Omnis negatio fundatur in aliqua affirmatione».

[50] Cf. Santo Tomás de Aquino, *Quaestiones disputatae de potentia*, q.7, a.5, ad.2, donde proporciona una interpretación de la enseñanza de Dionisio.

[51] San Agustín, «De Deo loquimur, quid mirum si non comprehendis? Si enim comprehendis, non est Deus» (*Sermo* 117, 3, 5: PL 38,663); «Si quasi comprehendere potuisti, cogitatione tua te decepisti» (*Sermo* 52, 6, 16: PL 38,360).